GIUSEPPE TUCCI

APOLOGÍA DEL TAOÍSMO

Ediciones elaleph.com

Editado por

el**aleph**.com

© 1999 Copyrigth www.el**aleph**.com
Todos los Derechos Reservados

Erraría quien quisiera encontrar la expresión genuina del Taoísmo en los ritos demasiado groseros, en las vulgares supersticiones, en los usos mágicos que absorben y constituyen gran parte de la vida religiosa del pueblo chino. Este Taoísmo no tiene mayores relaciones con el Taoísmo primitivo que las que pueden existir entre las creencias lamaísticas y el Budismo de Cakyamuny. Y por lo demás, este hecho se explica. Taoísmo y Budismo, en su esencia originaria, fueron formulaciones de pensamientos filosóficos que, por el contacto cada vez más intimo con la vida, se modificaron a la vez en sistemas religiosos, los cuales tanto más se bastardearon cuanto mayor fue la fortuna que tuvieron.

Y esto debía ocurrir mucho mejor en el Taoísmo, en donde el elemento especulativo tiene tanta preponderancia, que ha hecho creer a algunos

críticos que se trata de un sistema metafísico puro y simple, que excluye completamente toda exigencia ética. Equivocadamente, como veremos; porque la indagación metafísica sólo sirve de propedéutica a aquellos preceptos de carácter y valor puramente prácticos que constituyen, en realidad, el objetivo esencial del Taoísmo antiguo; para el cual el conocer sólo es un necesario instrumento para obrar bien.

El Taoísmo debe su más completa y alta formulación a algunos sistematizadores, entre los que se distinguen Lao-tze y Chuang-tze; el primero está considerado erróneamente, como el fundador del sistema; el segundo vivió algunos siglos después que el maestro, y, sin temor de exageración, es el más profundo, sutil y ardiente apóstol de la fe taoísta, que en sus páginas, admirables por la expresividad artística y la originalidad del pensamiento, ha encontrado la más alta y completa sistematización. De uno y otro conocemos muy poco, como si el hado mismo no hubiera querido oponerse a aquel vivo deseo de olvido y a aquella modestia que animan la obra de los dos misteriosos filósofos. Cuando el nombre de ambos se hizo célebre, la leyenda se apoderó de ellos, sobre todo de Lao-tze, y se ingenió, en múltiples obras, para

narrar eventos milagrosos y extrañas aventuras, queriendo de tal modo suplir la escasez de los datos históricos.

Por eso, cuando, introducido en China el Budismo, las dos fes intentan una alianza en la lucha contra la ortodoxia confuciana, se tiende a hacer de Lao-tze una encarnación de Buda, con grave escándalo de los budistas más intransigentes, quienes, consolidada la nueva doctrina en el suelo chino, no dejaron de responder a los secuaces de Lao-tze con vivas y no siempre serenas obras polémicas. Sea lo que fuere, podemos, sin embargo, afirmar que de la biografía más antigua debida a Sse-ma Ts'ien, resulta que Lao-tze nació en la China meridional y fue contemporáneo, si bien un poco más viejo, de Confucio.

Vivió, pues, en el siglo VI a. C., y parece que fue bibliotecario de la corte de los Chou, hasta que, cansado de la vida al lado de los poderosos, se retiró a una soledad especulativa, durante la cual escribe el *Tao-te-king*, colección de sentencias y pensamientos que encierran en forma concisa y alegórica su sistema filosófico. Parece también que emprendió largos viajes por el Occidente, que tanta materia ofrecieron a la ulterior literatura legendaria; así,

cuando comenzaron a establecerse frecuentes y constantes relaciones con el Asia Central, se quiere encontrar en Kotan, en el templo de P'i-mo, un recuerdo de la conversión de los Hu-o-Trani, debida a Lao-tze, devenido Buda en aquel lugar. Episodio éste que se encuentra en un apócrifo famoso y que tiene una historia por demás afortunada. Me refiero al Hoa Hu King de Wang-fu.

De Chuang-tze se sabe todavía menos. Del mismo Sse-ma Ts'ien se desprende que fue hombre de singular sabiduría y de no común inteligencia. Su fama crece pronto, a tal punto, que muchos príncipes lo invitaron repetidamente a que tomase parte activa en la cosa pública; pero, fiel a sus convicciones, responde con desdeñosa negativa a todas las ofertas, y prefiere vivir oscuro y pobre y seguir filosofando. Vivió en el siglo IV a. C. Por cuanto la corriente taoísta tuvo en China viejísimas tradiciones, suele considerarse el Tao-te-king como el punto de partida de la escuela, y a Lao-tze, como fundador de ésta. Entre los sinólogos, no faltaron ni faltan quienes propenden a negar la existencia de Lao-tze y la autenticidad del Tao-te-king; aparte de que sus argumentos no resisten una critica severa, la cuestión, de cualquier modo que se resuelva, tiene

una importancia harto secundaria. No puede negarse, en efecto, que el Tao-te-king es el primer documento literario en que encontramos la expresión exacta de un pensamiento filosófico que toca alturas hasta ahora no alcanzadas por la especulación china.

Esto no hubiera podido ocurrir si a las varias corrientes que vagamente lo preanunciaron no hubiese dado forma orgánica una mente selecta y una poderosa individualidad, que logró formar un sistema de aquellos simples esbozos y tentativas misticorreligiosos que le precedieron. Solamente así, pueden explicarse las citas que del Tao-te-king se encuentran en el seudo Lieh-tze, en Chuang-tze y en Han Fei-tze y el mismo estilo de la obra. El Tao-te-king refleja un pensamiento lógicamente coherente, pero que, expresado como está por medio de metáforas, alusiones, símbolos y elipsis, se deja más bien intuir que demostrar racionalmente, por cuanto suscita en quien lee una serie de conceptos, cuyo sentido nos corresponde a nosotros reconstruir con aproximación, que será mayor o menor, según la mayor o menor afinidad espiritual que tengamos con el orden de ideas que se expone en el libro. Éste requiere, además, ser leído

como los libros de todos los místicos. Es decir, que es necesario superar la forma para intuir y revivir en una inmediatez espontánea su real contenido. Punto de partida es, sin duda, la hermenéutica filológica; mas quien quiera entender el Tao-te-king con sólo la ayuda de ésta, correrá el riesgo de equivocar el sentido, como ha ocurrido tantas veces a los intérpretes filólogos. Otros, por el contrario, imaginando que poseen una luz interior capaz de alumbrar el arcano sentido del más oscuro texto místico, creen poder aferrar el significado oculto del Tao-te-king tomando, basados en sus propias especulaciones, las traducciones preexistentes incapaces, sin embargo, de juzgar el mérito intrínseco de las mismas; o, más audaces aún, con un escaso e insuficiente conocimiento del chino, proponiendo nuevas interpretaciones. Y ocurre lo que inevitablemente tenía que suceder: una equivocación del pensamiento de Lao-tze; es decir, un Lao-tze disfrazado de occidental, una proyección de toda nuestra experiencia filosófica, una creación de nuestra fantasía y de nuestros preconceptos de escuela. Porque si hay razón para decir que todos los místicos se asemejan, no es menos verdad que existen entre unos y otros místicos, según tiempos y

lugares, diferencias irreductibles. Chuang-tze es, sin duda, un místico; mas para Chuang-tze hubiera sido absolutamente incomprensible el pensamiento de un Tomás de Kempis o de un Ruysbroech. Así, para entender a Lao-tze es necesario, sin duda, como primera providencia, una cierta afinidad espiritual con el gran pensador chino, que haga posible aquella perfecta fusión con el autor que ningún medio extrínseco y puramente filológico podrá nunca provocar; pero también es necesario no sólo dominar la lengua en que el Tao-te-king fue escrito, sino, además, no ignorar las interpretaciones que los indígenas le han dado, tener cierta familiaridad con la muchedumbre de comentadores y, cuando menos, una idea de las formas asumidas por el pensamiento de Lao-tze y de las influencias ejercidas por éste a través de los siglos sobre la literatura, sobre el arte, sobre el alma china, en suma.

*

A mi juicio, el Taoísmo tiene un valor intrínseco que le hace digno por sí mismo: de la simpatía y del estudio de cualquiera que aprecie todo generoso

vuelo hacia un ideal de perfección y de bien, toda noble tentativa por desgarrar el angustioso misterio de la vida, y tiene, además, un valor singularísimo cuando se lo confronta con la concepción de la vida dominante en China. Las exigencias espirituales y las características intelectuales de dicha nación están representadas por el Confucianismo, el cual debe al maestro de que se habla la definitiva sistematización, en la que el pueblo chino asciende, por decirlo así, a una clara conciencia de sí mismo, encontrando reflejadas y codificadas sus esenciales particularidades de raza y de pensamiento; una visión práctica y antihistórica de la vida, que, inculcando el sacro respeto por las tradiciones, pone en el lejano pasado un ideal de virtud suprema, al que debe volver la Humanidad, si quiere participar de nuevo de la prosperidad de que se gozó un tiempo. Ideal práctico y bonachón, sin ímpetus ni entusiasmos, que hace de la obediencia y de la piedad filial los deberes supremos del hombre que no siente el ansia del misterio, y de lo divino, que no se preocupa de Dios ni de metafísica y que a toda práctica religiosa atribuye un contenido social, que riendo, al mismo tiempo, regularla y dirigirla según minuciosos preceptos, los cuales más bien que a un

contenido religioso miran, sobre todo, a consolidar los vínculos familiares y civiles. Y desea vincular la más pequeña acción a un ceremonial complejo y severo, pero al mismo tiempo, considerado tan esencial, que pronto se acaba por confundir el contenido con la forma, haciendo degenerar la virtud, el precepto, moral verdadero y propio en un formulismo exterior y tal vez no siempre sincero. Ésta es en sustancia la mentalidad confuciana que si está indiscutiblemente llena de orden, de sentido práctico, de virtud política, tiene también notables defectos, por cuanto contribuye a sofocar toda aspiración que trascienda de la cotidiana contingencia y de las exigencias prácticas, y mientras entorpece con un formulismo que puede degenerar en ficción, confirma a los espíritus en una visión harto limitada y angosta, y, celebrando con exceso al pasado, refrena toda tendencia al progreso y toda libre indagación.

El Taoísmo, por el contrario, considera los preceptos confucianos como demasiado superficiales y extrínsecos para que puedan realmente mejorar el alma humana. La doctrina de los literatos quiere mirar fuera del hombre, construye esquemas y forja preceptos, afanándose

por guiar a la trabajada Humanidad por un recto sendero que no puede conducir más que a un racional acomodamiento social y político; el Taoísmo, por el contrario, como veremos, no sólo se preocupa de indagar qué puesto ocupa el hombre en el angustiado misterio del universo, sino que dirige, sobre todo, su atención hacia el mundo interior, inculcando que ninguna victoria tiene tanto valor como la victoria sobre sí mismo, y que todavía más que predicar a los demás vale pensar directamente por nosotros mismos en nuestro perfeccionamiento.

Ningún discurso quizá podría contraponer mejor y distinguir los pensamientos de las dos escuelas antagónicas que el episodio, contado por Sse-ma Ts'ien, del encuentro de los dos maestros, Lao-tze y Confucio; cierto que el episodio es legendario, por lo mismo que es de antiguo origen; pero, sin embargo, tiene para nosotros un indiscutible valor, por cuanto caracteriza exactamente las expresiones asumidas por las dos direcciones del pensamiento desde su iniciación: Habiendo llegado Confucio al estado de los Chou para oír la opinión de Lao-tze sobre los ritos, Lao-tze le responde: «Los hombres de que hablas han

muerto y de ellos sólo queda hoy su palabra. Cuando el sabio encuentra favorables los tiempos, va adelante; en caso contrario, vaga errabundo de aquí para allá. A mi parecer, óptimo comerciante es aquel que, cargado de riquezas parece un pobre; sumo sabio, aquel que, aun siendo de perfecta virtud, parece un estulto. Deja estar a tus vanos espíritus, a tus muchos deseos, a tus formas exteriores y a tus licenciosos propósitos. Son cosas todas que no te podrán ayudar» .

El aserto no es nuevo: es, en el fondo, la expresión propia de todos los místicos, que han preferido siempre las serenas meditaciones y las contemplaciones plácidas a la actividad inquieta de la vida. El mundo se ha burlado y se sigue burlando de ellos. Acaso porque ignora que los más grandes hombres de la historia fueron esencialmente místicos; y de la renuncia que ellos supieron imponerse, del aislamiento indagador en que se encerraron, de los éxtasis en que gustaron sumirse, surgieron renovaciones espirituales que transformaron la Humanidad. Por lo demás, la lucha entre Confucianismo y Taoísmo no es tan sólo un acontecimiento que deba interesar únicamente a la historia de la sociedad china y

quedar confinado en el lejano país de los pequeños hombres amarillos. En el fondo, en el antagonismo de las dos corrientes, vemos reflejarse una disensión que podemos apreciaren la vida contemporánea.

Confucio afirmó que prefería el estudio a todo lo demás (Lun-yün, XV, 30). Y por eso el Confucianismo se trueca pronto en sinónimo de erudición; una erudición quizá un tanto excesivamente homogénea, bien definida en los límites de una tradición inexpugnable y que, como comprendía los preceptos de gobierno y las vicisitudes históricas de la China antigua, inclina también hacia las normas puramente morales.

De tal modo, no podía dejar de establecerse un conductor que coartaba las conciencias obligándolas a una *forma mentis* consagrada por la tradición y a una inerte receptividad de cuanto el pasado supo codificar de los dichos atribuidos a aquellos sabios antiguos que se proponen como modelos insuperables a las generaciones posteriores. Algo de la mentalidad confuciana lo hallamos también entre nosotros. Quizá nos falten libros canónicos, pero tenemos esquemas que apenas osamos violar por miedo a ofender a la tradición, al mundo académico, a los usos y las costumbres del ambiente, por un

irrazonable temor al qué dirán. Hay un pasaje de Chuang-tze que, aun escrito en China trescientos años antes de Cristo, parece de tan viva actualidad, que no puedo por menos de dar aquí su traducción:

Se cree hijo ideal al que no aprueba una obra mala del padre, ministro ideal, a quien no adula al príncipe; en cambio, todo el mundo vitupera al hijo que acepta incondicionalmente cuanto el padre dice o hace y califica de inepto al ministro que da su anuencia a cuanto el príncipe sostiene o realiza. Tal es la creencia de todos los hombres, sin que ellos mismos sepan, empero, por qué motivo. Sin embargo, cuando siguen la opinión universal y aprueban cuanto ha sido aprobado por los demás, no piensan por esto que son aduladores o lisonjeros. Luego, la costumbre es mucho más terrible y respetable que los progenitores y los príncipes. Si dices a cualquiera que es un adulador o un lisonjero, le verás al punto incomodarse y cambiar de color, pero sin que deje por eso de serlo efectivamente. Todos tienen los mismos gustos y ninguno se da cuenta por eso de los defectos comunes. Los hombres siguen pedestremente en el vestido, en los gestos, en el movimiento, las costumbres del tiempo; pero no se creen por ello

aduladores, y dicen que es buena o mala una cosa según la opinión común, y no por ello piensan que son hombres vulgares.

Para que el hombre pueda rebelarse contra el yugo de la tradición y la coerción de la costumbre, el mundo de creencias, a que desde niño lo habituaron abuelos y padres, que ha oído repetir a maestros y amigos año tras año, es necesario que posea no sólo dotes de espíritu fuera de lo común, sino también el hábito de la reflexión, que se determina, sobre todo, extrañándose de los hombres. Mientras nuestra actividad esté absorbida por completo, o casi por completo, por preocupaciones contingentes y materiales, nunca tendremos la posibilidad y el tiempo de permitirnos el pensativo recogimiento, mediante el cual se consigue una mejor conciencia de nosotros mismos y una más clara noción de nuestra propia personalidad.

*

El ambiente confuciano trataba de refrenar y coartar las personalidades singulares bajo el yugo de una tradición considerada como sagrada, imponía la

rendición completa del individuo al grupo social, consideraba la costumbre como inviolable herencia de los antepasados y miraba con malos ojos toda tentativa innovadora. Pero a eso se opone abierta y también violentamente al Taoísmo, que por boca de sus profetas afirma el valor de la individualidad y de la libertad humana, sustituyendo, como afirmaciones que puedan parecer también demasiado radicales, a la visión centrifuga del Confucianismo, una visión centrípeta. No ya prodigar todas las energías propias en la comunidad, sino el aislamiento, el extrañamiento para alcanzar eficazmente por medio de la meditación y del ascetismo a esa *selfculture* que únicamente podrá hacernos perfectos y, por lo tanto, felices (Tao-te-king, capítulo 19): Repudiad a todos los sabios, echad a todos los doctores, y el pueblo será mil veces más afortunado; renunciad a todos los preceptos de la moral, y el pueblo reconquistará su piedad y su bondad; abolid todo artificio y todo lujo, y los ladrones y brigantes desaparecerán de la faz de la tierra. Estas tres cosas que yo os aconsejo que abandonéis no son más que puro artificio y, por lo tanto, inútiles. He aquí, por el contrario, lo que hay que hacer: sed simples, tened pocos intereses

particulares y poquísimos deseos .

(Ibíd., cap. 46.) "Si todos vivieran según los principios del tao, los caballos de carreras serían destinados al cultivo de los campos; cuando no se vive según estos principios, los caballos de guerra se adiestran en los burgos. No hay mayor culpa que ceder a los propios deseos, desventura más grande que buscar la ganancia. Por eso quien sabe contenerse está siempre contento.

Ya preveo las objeciones que se harán a esta indicación. En sustancia, serán las mismas que en China no dejaron de formular nunca los literatos contra la escuela rival y que, en mayor escala, suelen otros lanzar contra el Budismo.

Esto es: que semejantes pensamientos son inconciliables con la vida práctica; que quererse encerrar en la beatitud indiferente del éxtasis, mientras alrededor acomete la tempestad más trágica, es signo del más frío egoísmo; que la renuncia al mundo se debe con harta frecuencia a la debilidad o a vileza, como quien desprecia cuanto sabe que no puede obtener. Pero a estas críticas, de las que se hicieron portavoces en la China ortodoxa confucianos célebres como Han-yü y Chu Hi, se puede responder siempre que en la realización de

todo ideal filosófico o religioso hay un máximo y un mínimo. El santo o el sabio realizarán un grado de perfección que no puede alcanzar el humilde adepto. Pero en la convencida admiración de éste por aquéllos y en el continuo esfuerzo que haga por mantenerse dentro de una regla de conducta que no contradiga los preceptos fundamentales de los elegidos, inculcados por el ejemplo, debemos reconocer otros tantos motivos capaces de mejorar al individuo cuando la fe seguida tenga, como en el caso del Taoísmo, un intrínseco valor moral.

Por lo demás, esta negación de la vida práctica mejor parece en el Taoísmo una exageración retórica encaminada a desviar a los espíritus de la excesiva afición por las cosas materiales que un precepto para cumplirlo al pie de la letra. Según la leyenda - que tiene orígenes harto remotos -, Lao-tze estuvo empleado en los archivos del príncipe de Chou; Hoi-nan-tze tomó parte en intrigas políticas que acabaron por costarle la vida. Muchos tratadistas de la llamada "escuela jurídica" (Takia), que con la reforma y la rígida y escrupulosa aplicación de las leyes creyeron poder reformar al mundo, tuvieron decisivo contacto con el Taoísmo: Han-tei-tze, por ejemplo.

Además, esa apatía que mueve a algunos a no inmiscuirse en las turbias vicisitudes políticas, no siempre es un frío egoísmo, sino más bien la apatía del espíritu superior que contempla con sentimiento de serena piedad las convulsas pasiones no siempre honestas ni sinceras que trastornan individuos y pueblos con las avalanchas turbias del odio, y que, por lo regular, no son justificables ni aun mirándolas como un momento transitorio en el devenir de la humanidad. Si es verdad que también en el Oriente son numerosísimos los conventos, por lo mismo que la vida del claustro ofrece lustre, decoro y comodidades a costa de los fieles, es innegable asimismo que nunca podrá atribuirse a vileza o debilidad la admirable renuncia de Buda, quien, nacido y criado entre los regalos de una vida principesca, en la flor de los años, arroja la corona real para vestir el sayal del monje; como tampoco en la plácida sonrisa, cargada de benévola ironía, con que un Lao-tze o un Chuang-tze contemplan la vana contienda humana, podrá verse el guiño de quien finge no desear o no tomar en cuenta cuanto sabe que le es imposible conseguir.

Pero es preciso entenderse bien acerca de esta pretendida renuncia a la vida atribuida al Taoísmo.

Ciertamente, no equivale al cupio dissolvi et esse cum Deo de nuestros místicos medievales. El Taoísmo, en su formulación originaria, no conoce a Dios, ni el creyente debe pensar en su salud ultraterrena. El contraste entre éste y el otro mundo, entre un mundo de pecado y otro de beatitud, era desconocido por Lao-tze y por sus discípulos. Sus preocupaciones se refieren únicamente a la vida que se vive en el breve espacio de años que el destino asigna; su doctrina, como luego se verá, no quiere ser otra cosa que una terapéutica moral, intelectual y también física que ponga a los individuos en condiciones de vivir su vida más completa y plena, verdaderamente felices, por encima de todas las pasiones.

¿Hay motivo para escandalizarse tanto por las invectivas del Taoísmo contra la sociedad? Se suele repetir que la vida del individuo seria imposible como no existiese la mutua colaboración, la reciprocidad de derechos y deberes que crean el equilibrio social, sin el cual no podría realizarse el libre desarrollo de nuestra personalidad. Todo ello puede ser cierto; pero también resulta innegable que cuanto más inviolables son las relaciones sociales, cuanto más las castas imperantes, temerosas de

perder su dominio, imponen normas y sanciones, tanto más el individuo está sacrificado por el estado, sea éste aquella abstracción ética a que algunos teorizantes lo quieren reducir, o más concretamente, las voluntades de las clases dirigentes. Pero cuanto más progresa la conciencia, más quiere el individuo conservar toda su independencia y su libertad, modelando su obrar según las leyes supremas y universales que constituyen la característica fundamental del alma humana, y que no es raro que puedan ser contrapuestas a los deberes y obligaciones impuestos por el Estado. Frente a la mentalidad política confuciana, para quien el Estado lo es todo y el individuo nada, la crítica del Taoísmo, que en Chuang-tze asume el tono de verdadera polémica, representa la protesta de los espíritus más selectos, que tolerando mal los vínculos, despreciadores de toda servidumbre y de todo compromiso, buscan en la soledad y en el silencio de las serenas meditaciones aquella libertad que el tumulto y las obligaciones de la vida social no les consentiría.

Se cuenta que un príncipe envió a Chuang-tze varias veces embajadores con ricas ofertas y dones para que se decidiese a aceptar importantes servicios

en su corte. El filósofo se mantuvo en su firme negativa, y cansado al fin de tanta insistencia, despidió de este modo a los petulantes mensajeros:

Grande es la paga que me prometéis e importante el oficio de que queréis investirme; pero, ¿habéis visto alguna vez al toro que se inmola en los sacrificios? Cuando está bien apacentado durante un año, se le reviste con suntuosa gualdrapa y se le lleva al templo. ¡Bien quisiera él entonces trocarse en un lechoncillo extraviado; pero es en vano! Id por vuestro camino y no me perturbéis. Yo prefiero revolcarme a mi placer en el estiércol, a dejarme oprimir por mis amos. Mientras viva, no quiero entrar al servicio del Estado, sino libremente seguir mis inclinaciones...

*

Tales doctrinas son consecuencia de la concepción del equilibrio cósmico, que constituye una de las principales características del Taoísmo, y que establece una perfecta ecuación entre la vida del individuo y la vida del universo. El mundo es, en efecto, un inmenso organismo cuyas partes singulares están coaligadas por una simpática y

misteriosa correspondencia, por la cual el equilibrio de las partes determina el equilibrio del todo.

Todo cuanto ocurre en el mundo que es, como en Bruno, no ya materia inmóvil, sino vida, la órbita de los astros, la alterna sucesión de las estaciones, la conservación de las especies a través de la muerte de los individuos, demuestra la existencia de algo que todo lo gobierna y todo lo rige y por razón del cual todo es. Y este algo es el Tao. Como el *öv* de Parménides o el atma upanishádico, este principio de todas las cosas es indefinible y capaz sólo de atributos negativos, porque trasciende los límites de lo cognoscible: toda su determinación no puede ser otra que la negación de los atributos que solemos predicar de la realidad sensible y empírica. Pero otro significado del Tao, que podemos llamar metafísico, se encuentra en los escritores taoístas: Tao puede ser, ante todo, sinónimo de Universo, que, siendo el Tao en acción, se identifica con él; pero eso indica también aquella ley inmanente en Él, aquella intrínseca necesidad por la cual Él crea y reabsorbe en si la infinita variedad de la realidad contingente.

Esta concepción debía conducir, como de hecho conduce, a un taopanismo, por el cual el individuo siente en sí mismo, como en toda cosa

creada, la presencia inmanente del Tao, en el cual todo es y deviene. Insensiblemente, se llega a una forma de pensamiento que recuerda el *tat tvam asi* (eso eres tú) del advaíta Vedanta, con esto, sin embargo, de característico: que mientras el Vedanta niega toda realidad a las formas transitorias que constituyen la experiencia cotidiana, entendida como maya o ilusión, el taoísta cree y está convencido de esta realidad, en la cual, precisamente, en sus manifestaciones perennemente mudables, actúa el mismo Tao. No debe sorprender, pues, que en los textos taoístas encontremos el ímpetu religioso a que el frío ceremonialismo confuciano, sólo preocupado por las cosas de este mundo, había des habituado, y que el taoísta hable del Tao con la misma conmovida reverencia con que el creyente habla de su dios.

Aquel que yo he tomado como maestro mío socorre a todos los seres, sin que la preocupación de ser justo sea la causa de su obrar; difunde sobre todos sus beneficios, sin querer por ello ser humano; es anterior a la antigüedad más remota, pero no por esto es viejo; recubre el cielo, sostiene la tierra, plasma formas infinitas, pero sin arte. Ése es el principio en el que yo me sitúo . (Chuang-tze,

cap. 6.)

Pues si en todo está el Tao, todo es divino, así en nosotros como fuera de nosotros. Nace de esto esa intima y profunda comprensión de la naturaleza que está fatalmente vedada a las almas frías y mezquinas, a todos los espíritus que no saben apreciar el ritmo divino que hay en el universo. El mundo es, como dice Chuang-tze, un gran concierto, en el cual las más variadas notas se funden en una sublime armonía, que suscita dulzuras infinitas en el espíritu del contemplador: estado inefable en que, frente a la inmensidad de la naturaleza, en el gran templo del infinito, el alma parece dilatarse, en el universo en una ascensión luminosa, y, rotos los confines de la vida individual, salir mediante la contemplación a la unidad del todo. En uno de estos estupores extáticos había caído precisamente aquel maestro Tze-k'i, de que nos habla Chuang-tze en el segundo capítulo de su libro.

"El filósofo Tze-k'i estaba sentado, apoyado en una mesita. Miró al cielo, suspiró y cayó en éxtasis, como si el alma y los sentidos lo hubieran abandonado. Yen Ch'en Tze-yu, que estaba a su vera, exclamó: «¿Qué ha sucedido? Un árbol seco

parece tu cuerpo, ceniza esparcida tu espíritu; ahora no estás apoyado en la mesita, como lo estabas antes». Tze-k'i responde: «Tu pregunta es oportuna. Súbitamente me he olvidado de mí mismo...; pero compréndeme tú, que oyes sólo la música de los hombres, pero no la de la tierra, o, si logras entender ésta, ¿no sabes entender la del cielo?» Después, invitado por el discípulo, añade: «El aliento del universo es el viento, el cual por si es inactivo; pero cuando se desata, todas las aberturas resuenan. ¿No has oído nunca su fragor por todos los ángulos de los montes y de las florestas, en las cavidades más deformes de los árboles gigantescos? El viento corre por todos los parajes y grita, resuena, sopla, gime, clama, vocea; la armonía es perfecta: débiles notas, cuando el viento es débil, un continuo *crescendo*, cuando es impetuoso».

Este sentirse uno con el todo, esta facultad de poder entender el misterioso lenguaje con que nos hablan criaturas y cosas, esa trépida excitación frente al misterio del universo, la serena alegría de la virtud que se revela, el dulce naufragio en el gran mar del ser, constituyen las notas dominantes de toda la literatura taoísta, en la cual palpita el soplo de la naturaleza, soplo ignorado por la prosaica

mentalidad confuciana, soplo místico que predisponía mejor al taoísta a una más íntima y eficaz expresividad artística. Donde exista un esquema impuesto por la tradición, allí hay una preocupación moralizadora; donde falte un vivo y espontáneo sentimiento de la naturaleza, allí la fantasía no puede producir arte, y verdadero arte no encontramos hasta que no se afirma y expande la corriente taoísta que, si no surgida realmente, al menos, difundida por el sur de China, lleva en el estilo una exuberancia de imágenes y una vivacidad de forma de las que Chuang-tze es el ejemplo más característico. Mencio, uno de los más grandes intérpretes del Confucianismo (siglo IV antes de Cristo) es, sin duda, uno de los primeros escritores de China: sobrio, terso, preciso, elegante. Pues cuando se le compara con Chuang-tze y aun con algunos capítulos del seudo Lieh-tze y con Yang-chu, ¡cuán frío y monótono resulta! Y es que el contenido mismo casi exclusivamente político, ético y social, se refleja en la forma. Los taoístas, por el contrario, presa de sus místicas embriagueces, agitados por conmociones insólitas, parece que se complacen en oponerse a la tradición aun en el estilo vario, nervioso, personal. Ora conciso hasta la

obscuridad, ora amplio hasta parecer prolijo; unas veces con expresiones lapidarias y otras, de pronto, como un río de palabras, una muchedumbre de imágenes que se amontonan y se condensan por períodos enteros. La discusión filosófica se interrumpe a cada instante con parábolas y anécdotas, mientras que basta una fugaz advertencia de las doctrinas adversarias para dar lugar a no larvadas ironías contra los daños de Confucio y de sus escolares. En tanto que no es raro que los escritores confucianos representen lecturas penosísimas, los taoístas - cuya prosa, como sucede con frecuencia con Chuang-tze, llega a lo sublime - se leen con verdadero agrado y sostenida atención.

No hay en sus páginas educativos amaestramientos, sino toda su libre e inquieta individualidad. Y el influjo que ejercieron en la literatura no fue modesto ni transitorio: cuando la inmensa mole del canon taoísta sea mejor estudiada, estoy seguro de que podrá demostrarse con la seguridad de las pruebas la durable huella que esta corriente del pensamiento ha dejado en el alma, la cultura y el arte del pueblo chino.

La nueva poesía que surge al final de la dinastía Chou y durante los Han, está evidentemente

influida por las concepciones taoístas. De espíritu exclusivamente taoísta son los cantos de Ch'u , entre los que se distingue el *Li sao*, el famoso lamento lírico-elegíaco de K'iu Yuen. ¡Cuánta diferencia existe entre estas poesías y las viejas canciones del Sheking, que, en su origen cantos populares y rústicos, dichos acaso, aun ligeramente, en las fiestas campesinas, Confucio recogió y comentó, haciendo composiciones alegóricas, en las que la crítica ortodoxa se obstinó en ver respuestas aleccionadoras de gobierno y preceptos de moral!

*

La concepción taoísta es por lo tanto, una concepción mística. Tiene de común con el misticismo el desdén por la dialéctica, por los sofismas y los conceptos contradictorios de que se alimentan la ciencia y los hombres. La verdadera ciencia - dice Chuang-tze - no es la analítica, sino la sintética; es decir, es la unión de todos los contrarios, porque el Tao, como todo, no puede ser ni "esto ni aquello , puesto que esto y aquello están en él y son por él. Los conceptos contrarios son relativos, puesto que están condicionados; lo

bello presupone lo feo; lo grande, lo pequeño, y así sucesivamente. Ni habría manera de que nos conciliáramos en la muchedumbre de opiniones discordantes de individuo a individuo, de tiempo a tiempo, pues cada cual está casi siempre convencido de aquello que cree; ni la ciencia, de la que tanto se vanaglorian los hombres, podrá nunca hacer callar de un modo definitivo y satisfactorio las interminables discusiones: Imaginemos que yo discuto contigo: si tú me vences, es cierto que yo no he vencido; pero, ¿es acaso seguro que tú tengas realmente razón y que yo esté equivocado? Si yo te venzo, es seguro que tú no me has vencido; pero, ¿acaso es seguro que yo tenga realmente razón y que tú estés equivocado? ¿0, en parte, los dos tenemos razón y estamos, en parte, equivocados? ¿O los dos estamos equivocados y los dos tenemos razón? Ni yo ni tú podemos saberlo con seguridad, y por eso, nosotros, los hombres, estamos condenados a vivir en la ignorancia. Si nombramos un árbitro para que resuelva la cuestión, si tiene las mismas ideas que tú, la resolverá en tu favor. ¿Se podrá decir entonces que la haya resuelto efectivamente? Si tiene mis mismas ideas, la resolverá en favor mío. Pero, ¿cómo se podrá decir en tal caso que la haya

resuelto? Si elegimos uno que piense de modo distinto a ti y a mí, ¿cómo será, a su vez, como yo y como tú, capaz de resolverla? Así que, ni yo ni tú, ni nadie en el mundo, es capaz de conocer, desde el instante en que se basa siempre sobre algo extrínseco . Pero en el Tao, que es lo absoluto, no se puede poner lo relativo, o, mejor dicho, lo relativo se anula en él y desaparece. Para nosotros un monte es grande y una hebra de yerba pequeña; pero en el Tao, el monte puede ser más pequeño que la hebra de yerba, y la hebra de yerba más grande que el monte, porque en el Tao no hay lugar para unidad de medida. En él se encuentran y armonizan todos los contrarios, así como los radios de la rueda convergen en el centro. La unificación de los contrarios es para el taoísta la verdadera ciencia, la intuición, a la que Chuang-tze ha consagrado algunas de las páginas más bellas y profundas de su libro, y con las que quisiera que los cultivadores de los estudios filosóficos adquiriesen un poco de familiaridad. Sé bien que poner la intuición sobre la razón no lo aceptan hoy muchos teóricos de la filosofía. Se dice que ella es el suicidio del pensamiento, la negación del espíritu. Yo no quiero ni puedo entrar en la difícil cuestión, pero

noto sólo que quien disecciona el estado místico e intuitivo a la fría luz de la razón suele tener un temperamento en antítesis completa con el que se requiere para esos éxtasis arcanos que con frecuencia satisfacen y serenan el espíritu mejor que las sutiles contiendas de la dialéctica. El estado místico es de breve duración y de por sí, inefable. ¿Quién podrá nunca describir ese mundo de imágenes, de deseos, de abandonos, de emociones, de indescriptibles impresiones que, como dice Amiel, ponen al alma en comunión con la propia esencia, en paz y en efusión con el universo y con Dios , y que en algunos espíritus surgen espontáneos y prepotentes al contemplar un tramonto o una noche de verano que nos mira con su miríadas de estrellas, o uno de esos maravillosos espectáculos naturales que conquistan y conmueven? Pero la ciencia y la filosofía se aprestan a negarnos aún estas dulces ilusiones y repiten que todo eso es sueño y delirio y quieren que marchemos a la fuerza por sus caminos luminosos, en donde todo está claro y demostrado. Pero el misterio se presentará nuevamente, obstinadamente mudo a todas nuestras indagaciones, velo de Isis tormentoso que nadie podrá nunca levantar, y el

aviso de Hamlet:

Demasiadas cosas hay en el mundo
que tu filosofía no descubre

resonará como un vaticinio fatal a los con exceso celosos sostenedores de la omnipotencia de la razón humana. Chuang-tze precisamente niega la primacía de la ciencia y afirma la superioridad de la intuición, tratando de rehabilitar entre los hombres la vida interior, de abrir esos ojos internos que las pasiones ciegan y cierran, de restablecer ese contacto entre la naturaleza y nosotros, que la humanidad parece estar en camino de perder definitivamente.

Viajando la Ciencia hacia el Norte, superado el océano tenebroso y traspasadas las montañas de la oscuridad, se encontró con la Inacción silenciosa y le preguntó:

Deseo saber si el Tao puede ser conocido con la reflexión o la meditación. ¿Cómo podemos regular nuestra vida para acercarnos a él? ¿Por qué senderos podemos alcanzarlo? Por tres veces repitió la misma demanda, y otras tantas, la Inacción no respondió, no ya porque no quiera responder, sino porque no sabe responder. La Ciencia, cuyo deseo no se apagó, se volvió hacia el sur, más allá del mar

Blanco, traspasó la montaña de la indagación, vio a la Abstracción y le hizo las mismas preguntas.

- Yo lo sé - responde la Abstracción -: ya te explicaré.

Mas apenas había comenzado a hablar, cuando de súbito olvidó cuanto tenía intención de decir.

La Ciencia, todavía ilusionada, marchó al Palacio imperial e hizo la misma pregunta a Huang-ti.

¡No razonar, no reflexionar! Sólo entonces se comenzará a conocer el Tao. No fijarse en ningún lugar, no seguir ningún precepto. Sólo entonces se podrá llegar al Tao. Se alcanzará sin recorrer ningún camino determinado.

- Yo y tú - replica la Ciencia - pensamos así; pero la Inacción silenciosa y la Abstracción no saben nada. ¿Quién tiene razón?

- La Inacción silenciosa - responde Huang-ti - está en la verdad; próxima a la verdad está la Abstracción; yo y tú estamos muy alejados, porque quien sabe no habla, y quien habla no sabe.

Hemos visto ya cómo todos los contrarios están recíprocamente condicionados y son por eso relativos, y cómo desaparecen en la intuición del Tao, porque en el Tao no pueden coexistir un tuyo

y un mío, un esto y un aquello. Por otra parte, el Tao, que es infinito y eterno, es el mismo devenir, que deviene por necesidad inmanente. No se trata ya de un Dios que crea un mundo fuera de sí, al que imprime una impulsión inicial, que en sus fases ulteriores más o menos depende de él, sino que es el universo mismo en sus formas infinitas y sucesivas, en su continuidad, en su infinita y espontánea energía creadora. Por eso no existe una voluntad consciente en el Tao, sino sólo una intrínseca necesidad, por la cual todos los seres y todas las cosas no pueden dejar de ser lo que son.

Hablar de fines predeterminados significa no haber intuido el Tao. Y el taoísta, fiel a estas premisas, aparta de su sistema toda teología, sea con respecto del hombre, o con respecto del universo. Los varios sistemas religiosos se asemejan un poco a las formas primitivas que el concepto de nación asume entre los pueblos. Cada grupo social, en efecto, cree que el mundo se limita al territorio por él habitado: más allá de la cintura de bárbaros , con los que se está en relaciones de comercio o de guerra, el mundo acaba. Así pensaban también los chinos, así pensaban los pueblos clásicos. En las religiones sucede algo parecido. En un sentido

estrecho, el creyente; en un sentido más lato, el hombre; las demás criaturas que pululan por el universo no interesan. Como máximo, se decreta su eterna esclavitud y se afirma que fueron hechas por Dios en provecho único del hombre. Estas concepciones por las cuales se ha creído casi siempre la humanidad la elegida de Dios, dependen acaso del hecho de que cuanto el hombre hace en su vida cotidiana tiende siempre a un fin, que constituye precisamente la justificación y el móvil de todas sus acciones. Y del mismo modo que el hombre crea a los dioses a su imagen y semejanza, es evidente que el mecanismo del mundo por aquél ideado y realizado se cree debido a un único fin, que no puede ser otro que el bienestar de la humanidad. Más tarde - como la historia del Cristianismo puede documentar ampliamente- concernirá a los teólogos espiritualizar estas concepciones originarias, especulando sobre la beatitud que Dios prueba en el reflejo de su exteriorización, que es lo creado, o sobre su deseo de que el hombre, contemplando la magnificencia del universo, intuya la omnipotencia y le adore. No es misión mía hacer aquí la crítica de semejantes teorías, ya, por otra parte, promovida nada menos que por Spinoza en su famoso

apéndice a la Primera Parte de la *Ética*, en el cual refuta largamente el concepto de las causas finales. Dirá tan sólo que si en los filósofos taoístas no encontramos ciertamente una crítica tan matemáticamente precisa y silogísticamente desarrollada, el principio teológico está igualmente combatido, como en el gran pensador holandés, con singular franqueza. Ya hemos visto un pasaje de Chuang-tze en que se habla de la espontánea obra del Tao, que lo hace todo sin proponerse nada: me sería fácil citar otros muchos en que se habla del mismo tema.

En el seudo Lieh-tze encontramos un gracioso apólogo que tiende a poner en ridículo esa falsa opinión, según la cual el hombre ha creído siempre ser el rey del universo y la criatura predilecta de Dios. Porque allí donde por un instante se haga abstracción de nuestra cualidad de hombres, situándose en un punto de vista superior, esto es, donde se identifique con el Tao, según el cual todos los seres son iguales, puesto que todos son el Tao, aparecerá de súbito la evidente estulticia de semejante pretensión. Todos, admitido que tenemos la facultad de razonar, serán llevados por su propio yo a considerarse igualmente el centro del universo.

Pero leamos el apólogo de Lieh-tze, que, *mutatis mutandi*, tiene también su correlativo en la literatura europea, en el conocidísimo fragmento de *Senofane del Alta Troll*, de Heine (cap. VIII).

Un tal Tien de Ts'i, en ocasión de unos festejos en honor de sus abuelos, invitó a un banquete a un centenar de amigos. Uno de los invitados llevó como presentes peces y aves. Tien, cuando lo vio, suspiró y dijo: «¡Grande, en verdad, es la benevolencia del cielo para con los hombres, puesto que ha creado en su provecho toda suerte de cereales y dado vida a los peces y las aves!» Todos los comensales aplaudieron estas palabras, con excepción de un tal Pao, niño, de doce años, el cual, dando un paso hacia adelante, dijo:

« - No soy de tu parecer, oh señor. Todos los seres son iguales. De hecho no existen seres inferiores ni seres superiores. Claro que, según el tamaño, la astucia y la fuerza, los individuos luchan y se devoran recíprocamente, pero esto no quiere decir que hayan sido creados los unos para provecho de los otros. El hombre captura aquellos animales de que puede alimentarse; pero, ¿es acaso el cielo quien ha creado los demás seres para su provecho? Los mosquitos viven succionando la

sangre humana; los tigres y los lobos se alimentan con nuestra carne; ¿debemos por esto decir que el cielo ha creado al hombre para provecho de esos insectos y de esos animales?».

Así, pues, todo en el mundo sigue su línea de desarrollo, dictada por el Tao, que en todo habla y en todo se efectúa y todo, desaparece en el Tao, el cual es y es por todas partes inmanente, así en el pecador como en el héroe, en el homicida como en el asceta: son tantas las gradaciones que del hombre superior que ha intuido la verdad y a ella conforma toda su vida colaborando al gran devenir cósmico, se desciende al delincuente, el cual, ahogando los supremos principios que también están latentes en su alma, infringe las leyes universales en cuya obediencia puede sólo residir la felicidad. Porque la adversidad, a cuyo encuentro va el hombre, y el dolor que experimenta, son el mejor signo con que el Tao nos advierte de nuestras culpas cuando nuestra vida deja de estar de acuerdo con sus leyes. Mister Eckart dice que la mejor cabalgadura para llegar al cielo es el dolor: los taoístas afirman que el que experimenta dolor no es perfecto. El santo, el hombre superior, está más allá de todo dolor, no sólo porque ha vencido, superado todas las

emociones y todas las pasiones, sino también porque ha realizado en su norma de vida la perfección; y es perfecto, en cuanto vive en plena consonancia y armonía con todo. Este concepto de la conexión íntima del orden moral con el orden físico y cósmico constituye uno de los ejes sobre los que gira toda la filosofía china. También la confuciana. Ésta, sin embargo, al afirmar tal principio, no sólo se movía por preocupaciones prácticas, sino que, en sustancia, se refería al príncipe, o, en general, a los responsables de la cosa pública, los cuales, siendo en la tierra los representantes del T'ien, cielo o providencia, como quiera decirse, debían obrar conforme a las leyes por aquél establecidas. Por eso, cuando su conducta se alejaba de los caminos debidos, el desequilibrio moral repercutía en el orden físico: las estaciones no seguirían ya el curso de costumbre, sequías y diluvios atormentarían al pueblo hambriento, y sucedería así hasta que haciéndose intérpretes de los deseos del T'ien, no enmendaban lo que era la única causa de sus males. Por el contrario, para el Taoísmo, la preocupación es completamente distinta: el encontrarse en desacuerdo con los supremos principios cósmicos, con el Tao, por lo

tanto, que está en nosotros, y en el cual nosotros estamos, significa crearse un orden de vida que es completamente contrario a nuestras tendencias naturales, por medio de quienes se realiza y manifiesta el *te*, literalmente, la virtud, es decir, la energía del mismo Tao, esa fuerza innata en nosotros, y por la cual todo ser es lo que es y hace lo que hace. De donde el hombre se parecería a un caminante que hubiese perdido su camino, creándose un mundo de artificiosas ilusiones, en las cuales irremediablemente madura el dolor; porque, en el .fondo, a dolor se reducen todas nuestras pasiones, por las cuales la mayor parte de los hombres ve destruida la propia serenidad de espíritu y consumidas también las propias energías vitales, constreñidas al uso sin descanso, que la continua lucha contra la naturaleza lleva consigo necesariamente. Pero quien haya intuido la verdad y a ella conforme la conducta de la vida, podrá realizar una perfecta fusión con el todo, que, identificándolo con el Tao, no sólo le hará posible aquella serena beatitud que está más allá de las pasiones, sino que le dará también aptitudes y capacidades que jamás podrá tener el hombre vulgar.

Así, insensiblemente casi, se abría la puerta a la magia y a lo maravilloso. En efecto, los posteriores taoístas se aprovecharon de esos presupuestos de sus maestros, para atraerse a las muchedumbres con los relatos de las extraordinarias virtudes que posee el santo. Pero aunque en Lao-tze y Chuang-tze no falten, este elemento de lo maravilloso está, sin embargo, un poco atenuado, y, por decirlo así, en germen, y se insinúa solamente para demostrar las reales ventajas que el vivir al unísono con el Tao lleva consigo, no sólo en cuanto nuestra individualidad, anulada en el Tao, se libera de aquellas limitaciones de tiempo y de lugar que vinculan toda realidad contingente, sino, sobre todo, porque reprime los enfermizos impulsos del espíritu y de la mente, que sirven siempre de obstáculo para el pleno y espontáneo desarrollo de nuestra actividad.

Y no es difícil la cosa: la misma naturaleza constituye un modelo viviente que nos otros debemos imitar en lo posible; es decir, hacer, pero no contender; evitar lo excesivo y lo demasiado poco; mantenerse, por lo tanto, en ese justo limite en que consiste el equilibrio que vemos reflejarse en la armonía universal.

"Si tú quieres de verdad el bien del mundo - hace decir Chuang-tze a Lao-tze en un imaginado coloquio entre éste y Confucio -, mira: ahí tienes el cielo y la tierra, que están sujetos a leyes inmutables; ahí tienes el sol y la luna, que eternamente resplandecen; ahí tienes las revoluciones bien determinadas de las estrellas y de los planetas; ahí tienes los animales, que, por una natural necesidad, se unen en asociaciones; ahí tienes los árboles, que están destinados a crecer. Obra tomando como guía la energía (del Tao), obra educándote en el Tao.

Ningún artificio, pues, sino espontaneidad y naturalidad en todo: el artificio es sinónimo de imperfección, es error. La verdad está en la sencillez, el éxito, en la ingenuidad.

Como los maestros taoístas combatían todo cuanto en la vida es exterior y artificioso, denodados defensores de la simplicidad y la frugalidad que la ceremoniosa pompa de los literatos amenazaba con matar, también trataban de suprimir todo cuanto no fuera natural, pretendiendo instaurar la espontaneidad de conducta, que es la respuesta inmediata de la interna voz del Tao que habla en nosotros. Cuanto más en la mente tenemos los criterios y los detalles a seguir

para que nuestra obra tenga éxito, tanto más preocupados nos mostramos por el resultado a conseguir, cuanto más queremos alardear de habilidad, tanto más embrollados estamos; cuanto más expertos queremos parecer, tanto más seguro es el engaño. Afirmaciones son éstas que demuestran en los maestros taoístas un profundo conocimiento del alma humana y una verdadera seguridad de indagación psicológica.

Probad a caminar por el borde de un abismo obsesionado por el terror del vacío y con la más ansiosa atención para no poner el pie en falso: la caída será inevitable. O, también, probad a atravesar un espacio vacío entre dos hileras de personas que os miren: si os dejáis impresionar por las miradas que se fijan en vosotros, no sabréis mover un pie. Lo mismo suele suceder en mil otras circunstancias de la vida, en que nuestra obra está destinada a fallir, porque nuestro espíritu ha estado distraído en el momento de la acción o preocupado o incierto. La seguridad en sí mismo y la espontaneidad irreflexiva en el obrar son por lo corriente, los mejores coeficientes del éxito.

En Chuang-tze se lee (21-9) que una vez Lieh-tze se ejercitaba al tiro de arco en presencia del

maestro Pai-hum Wu-jen, dando pruebas de una extraordinaria valentía. Pero Pai-hun Wu-jen, que había alcanzado el *wei-wu-wei* famoso, del cual hablaremos dentro de poco, en vez de elogiarlo, lo vituperó. Ese modo de tirar el arco es de quien estudia tirar (con arte), pero no de quien tira como si no tirase, naturalmente, sin reflexiones. Si vinieses conmigo a la cima de aquel monte y pusieses el pie sobre una piedra peligrosa, junto al borde de un abismo profundo, ¿podrías tirar acaso como tiras ahora?

Entonces, seguido por Lieh-tze, fue a la cima de una montaña y se detuvo sobre una piedra peligrosa, junto al borde de un precipicio profundo. Sus pies sobresalían dos tercios en el vacío. Se volvió hacia Lieh-tze, le hizo una reverencia y lo invitó a que se pusiese a su lado. Pero Lieh-tze, presa del vértigo, estaba encogido en el suelo, sudando de la cabeza a los pies (invadido por el miedo al vacío). Pai-hun Wu-jen le dijo así: El hombre superior levanta la mirada hacia el cielo azul o escruta los abismos de la tierra, o mira los puntos del espacio con la misma imperturbable calma. Para mí tienes ahora el aspecto de quien está fuera de sí por el espanto. ¿Cómo podrás dar en el blanco?

*

Hemos llegado con esto al punto que más controversias ha suscitado en el Taoísmo, y contra el cual han dirigido sus hachazos los críticos indígenas y europeos; esto es, el principio del *wei-wu-wei*. ¿Qué significan estas palabras? Traducidas literalmente rezan: *hacer el no hacer*. Y comúnmente han sido traducidas a los idiomas europeos como *obrar el no obrar* o *la práctica de la inacción*, burdo contrasentido éste, que repugna atribuir a mentes, en verdad, superiores, como fueron las de Lao-tze y Chuang-tze.

La acción - como dice la Bhagavadgita, afirmando un principio no del todo disímil del taoísta - no puede suprimirse, por el hecho simplícisimo de que la vida misma es acción. El mismo Tao, en el cual somos y que, al par, está en nosotros mismos, ¿no es, acaso, impulso, devenir, y, por lo tanto, acción? Pues entonces, ¿qué se debe entender por *wei-wu-wei*? Precisamente, ese operar del Tao, que es un operar irreflexivo, espontáneo y omnipotente, y que en el hombre será renuncia a todo artificio; ese enfrentamiento de las pasiones,

esa ingenuidad natural, en suma, que hace de los hombres simples criaturas, como niños, de los niños que con tanta frecuencia se recuerdan y son tomados como modelos en los escritos taoístas. "Las leyes celestes benefician, pero no perjudican a nadie - dicen las últimas palabras del Tao-te-king -. El camino del santo es operar, pero no contender.

Este ideal quietístico y ascético puede repugnar a nuestras más inveteradas convicciones, por las cuales el valor del hombre está estimado en razón directa de su laboriosidad. El Renacimiento, en efecto, ha habituado a considerar a la humanidad, no ya como esclava de una providencia suprema y como una fuerza bruta que obedezca a leyes imperiosas y necesarias, sino como una libre actividad capaz, no sólo de sufrir la naturaleza, sino, mejor, de dominarla.

Nadie dejará de reconocer las innegables ventajas que una concepción semejante ha traído. A ella se deben las conquistas de la ciencia, el mejoramiento de las condiciones de la vida. Pero por todo esto que hemos ganado, ¿cuánto no hemos perdido? Y los progresos técnicos o científicos ¿representan verdaderos progresos cuando no van acompañados de una refinada

sensibilidad ética, un mejoramiento de costumbres, un reavivamiento del sentido religioso? En el fondo, hay más que temer de la *viquiana barbarie de la reflexión* que del plácido ascetismo del monje budista o taoísta. La cruel última guerra mundial demuestra cuán distintos son los caminos de la inteligencia y del corazón y cómo la ciencia, puesta al servicio de las malas causas, merece que se la desprecie antes que se la celebre. Es bien cierto que hoy se va de Roma a Pekín en un tiempo por lo menos diez veces menor que en el pasado; pero ¿han mejorado por esto las almas? Por mi parte, lo dudo mucho. Este correr, este afanarse, este anhelar, no tiene, en el fondo, otro objeto que hacer la cartera más pingüe y la vida más cómoda y bajo el hálito de ese craso materialismo que parece amenazar con ahogar los impulsos de toda noble y desinteresada idealidad, de la que el grupo de los poderosos está siempre dispuesto a reírse, pierde valor todo cuanto no tenga una utilidad práctica e inmediata.

Las mismas leyes, que se han hecho tan casuísticas y minuciosas, atestiguan, en sustancia, que ha aumentado en nosotros la voluntad y la capacidad de pecar, las estadísticas de la delincuencia prosiguen en un *crescendo* aterrorizador

su ascensión, y no hay casi otro campo en donde los hombres den muestra de su codicia y de su refinada astucia como en el arte de engañar al prójimo. Nuestra sociedad, con todos sus *filantropismos* y sus *humanitarismos*, etc., es, en el fondo, profundamente egoísta, y las vestiduras que asume son de pura hipocresía. Cuando tanto preocupan los problemas morales es que la moral falta; cuando preocupa la forma, falta la sustancia. Con la rectitud se gobierna un estado - dice Lao-tze (cap. 57) -; con las estratagemas se combate; con refrenar toda actividad se obtiene el dominio sobre el mundo entero.

Cuanto más numerosas son las leyes, más miserable está el pueblo; cuanto más aumentan las fuentes de lucha, más crece la corrupción. Cuanto más perfectas son las artes y la habilidad práctica, con tanta mayor frecuencia se fabricarán objetos extraños e inútiles; cuanto más leyes se elaboran, tanto más frecuentes son los delitos. Por eso, el sabio recomienda reducir al mínimo toda actividad, para que el pueblo pueda libremente educarse; estarse quietos y tranquilos, para que el pueblo se haga virtuoso por si mismo; no darse excesivo quehacer para que el pueblo por sí mismo pueda

enriquecerse; reducir al mínimo los propios deseos, para que el pueblo pueda mantenerse sincero. Y también (cap. 18): Cuando el Tao perdió entre los hombres su eficacia, entonces se comenzó a hablar de Humanidad y de justicia, y cuando surgió la ciencia, nació el error; cuando los parientes dejaron de vivir de acuerdo, se inventaron la piedad filial y el amor fraterno; cuando el estado estuvo revuelto por desórdenes interiores, se predicó la lealtad de los ministros .

Por eso, dejando a un lado la forma paradojal, queda del principio del *wei-wu-wei* esta profunda verdad: que mucho más que la inquieta actividad práctica, la cual, arrojándonos en el turbión de la lucha por la vida y por el éxito, desarrolla en nosotros las tendencias egoístas y consume la misma resistencia física, así como debilita nuestro sentido religioso y moral y nos roba a nosotros mismos, vale la pena reconcentrarse en nuestro espíritu, dejar hablar en nosotros las voces arcanas, dejar libre el curso a las inspiraciones naturales, que nunca sabemos de dónde vienen, pero que suelen valer más que cualquier ponderado consejo. Y por lo demás, despojada de sus exageraciones verbales, resta otro lado positivo y esencial y moralmente útil

en esta concepción: quiero decir ese espíritu de modestia, de moderación y de tolerancia que Lao-tze llama sus tres gemas. La tolerancia, sobretodo, una virtud casi rara en esta nerviosísima Europa, que no es ciertamente la resignada inercia del fatalista. El hado es una fuerza ciega contra la cual choca y se rompe toda voluntad humana, es una coerción que el hombre ha de sufrir quiera o no por parte de una fuerza extrínseca y necesaria.

Para el Taoísmo, por el contrario, el hombre es libre artífice de su propia felicidad, si sabe ahogar las insanas pasiones y acomodar su vida en los principios universales que rigen todas las cosas. Cuando esa conformación se haya realizado, será entonces completamente libre; poseedor de una libertad que los taoístas, condescendiendo, acaso, con ese deseo de lo maravilloso y lo legendario que tanto place a las muchedumbres, acaban frecuentemente con confundir con una milagrosa omnipotencia, con lo que hacen del adepto un taumaturgo. En cambio, faltar a aquellas leyes, ofender el orden cósmico, que, en sustancia, coincide después con el orden moral, significa caer en la red de la infelicidad: y aquí sí que todo está determinado, con una determinación tanto más

dolorosamente sentida cuanto más el hombre, en su perniciosa ilusión, cree ser libre.

Tolerancia, pues, y no ambición de supremacía, ese pretender imponer el propio yo a toda costa y contra todos.

En el patriarcal ambiente confuciano, estos principios de Lao-tze debían sonar como verdadera reforma. A un escolar, quien verosímilmente, debió haber oído hablar de los nuevos preceptos éticos afirmados por Lao-tze, y le preguntaba si se debía pagar con el bien al que había cometido el mal, como precisamente se lee en el Tao-te-king, Confucio responde que si así se hiciese en la vida, no se sabría ya cómo pagar a nuestros benefactores; se debe, pues, hacer el bien con quien ha hecho el bien, y con justicia castigar al que ha ofendido.

Es, en suma, no ya el filósofo, que perdona y absuelve sino el legislador, que, severo custodio del orden social, no conoce debilidad ni excitación para castigar al culpable. La palabra de Lao-tze es cálida, de amor, como la de Buda o la de Cristo, y basta por sí sola para refutar la opinión de cuantos quieren ver en él a un metafísico solamente. Cierto es que fue un gran pensador y por eso, como Buda, no podía limitarse a la sola enunciación de

preceptos morales, sin haber encontrado una justificación en las leyes universales, sin antes haber intentado resolver el gran problema del ser. Pero una vez ante el hombre, la fría y acompasada preceptiva confuciana, que confunde ceremonialismo con moral, el imperativo ético con las sanciones jurídicas, no le podía parecer aceptable. Y la sustituye con un espíritu de fraternidad y de benevolencia que anima la laconicidad nerviosa de las breves sentencias del Tao-te-king. No odio ni lucha, sino impulso de amor por todas las criaturas; no guerra, sino paz; no soberbia, sino humildad. Y he aquí que el mismo estilo del precioso librito se anima y adquiere la expresiva elocuencia de algunas de las más bellas sentencias del Dhammapada con el que el Tao-te-king y Chuang-tze tienen muchas analogías y afinidades, no sólo de concepto, sino también de expresión (Cap. 49). El santo no tiene un alma particular y suya propia: el alma de todo el pueblo es su alma. Yo pago el bien con el bien y el mal con el bien. Y obtengo bondad. Soy sincero con quien es. sincero y con el que no es sincero. Y obtengo sinceridad. El sabio vive quieto y tranquilo en este mundo abrazando a todos con su alma. El pueblo

tiene fijos en él los ojos y los oídos, y él lo trata como si tratara a niños.

En este siglo, en que tanto nos aferramos a la conquista de la vida en una lucha que no siempre es leal, y que está caracterizado por un egoísmo descarado, la moral de Lao-tze no puede ser, en verdad, fácilmente comprendida. Tal vez nadie acepte hoy como buenas las afirmaciones en que el vidente chino gusta insistir de preferencia; es decir, que vale más ser débil que fuerte, ceder el propio puesto antes que empeñarse en ir adelante a toda costa, y así sucesivamente. Sin embargo, sería mucho mejor para nosotros no obstinarse en ver en estas sentencias extrañas paradojas. Que no son paradojas, sino profundas verdades que la vida tormentosa y extrínseca de nuestros días nos impide apreciar con justeza: no pocas veces la ira más feroz fue aplacada por la sonrisa de un niño, o por la mirada de una mujer implorante, o por la serenidad de la víctima que se ofrece sin injurias y sin lamentos al arma del homicida. En cambio, es innegable que cuanto más fuerte se es, tanto más fácil es la caída; el vértice de la potencia es la iniciación de la ruina; y esto vale tanto para los individuos como para los imperios. También, pues,

el Taoísmo ha recordado a las criaturas que se arruinan en los odios y las luchas; que el hombre ha sido hecho para amar y no para odiar, casi contemporáneamente con Buda, insistiendo igualmente en una verdad que hoy parece desconocida; es decir, que quien siembra odio recoge odio y que la enemistad no se aplaca con la enemistad o con la represalia, sino con la benevolencia y con el amor. Y este amor lo extiende el taoísta a todas las cosas creadas.

También a los animales. Sin llegar a la exageración del monje Jaina, que por temor de matar los microbios bebía sólo agua filtrada, o barría con una escobilla, de la que siempre iba provisto, el terreno que atravesaba para que su pie no aplastase a ningún ser viviente. Antes bien, renovando la concepción heráclita de la lucha cósmica, como en el pasaje antes recordado de Lieh-tze, está firmemente convencido de que la conservación de los individuos, por lo regular, lleva a una inevitable superabundancia, fatal necesidad por la que, mediante la muerte de los individuos, se desarrolla el eterno devenir del cosmos. Mas si las mismas leyes del universo imponen con frecuencia el sacrificio de un individuo a otro, no por esto el

hombre deberá proceder contra las Criaturas. Ese amor por las bestias, que es uno de los elementos característicos de las civilizaciones orientales, no falta tampoco en el Taoísmo. El Cristianismo, salvo la sublime excepción de San Francisco, parece no tener por el mundo animal más que desdén, y por boca de uno de sus filósofos, Malebranche, se nos habitúa a creer que las bestias no son ni más ni me nos que cosas. Y es lógico en cuanto se admita que Dios ha creado al hombre, señor del Universo, a su imagen y semejanza, dotándolo de un alma racional e inmortal. Las religiones orientales, por el contrario, aun aquellas que no han aceptado la teoría de la transmigración de las almas - y el taoísmo está entre ellas -, no han trazado nunca una línea de demarcación bien definida entre el hombre y la bestia.

La ciencia moderna, con su pithecantropus Dubois y otras criaturas gemelas, parece que se acerca más a la concepción del taoísta que a la fe cristiana, al hacer entrar la creación del hombre en las vías de una evolución natural, extraña a toda intervención divina y en poner así, al menos genéticamente, al mismo nivel los hombres y los animales. En tanto, los famosos caballos de

Elberfed, cualquiera que sea la verdadera explicación del portento, siempre oscura en las contradictorias hipótesis de los innumerables científicos que les han hecho objeto de estudio, no puede negarse que han dado un solemne mentís a cuanto hasta ayer se creía sobre la facultad intelectiva de las bestias; que no se reducen exclusivamente a simples impulsos instintivos, sino muy frecuentemente a verdaderas combinaciones de elementos dispares con subsiguiente elección y decisión. Por lo demás, si ponemos en contraste nuestra inteligencia con la de un chimpancé, la diferencia nos podría parecer insuperable; pero la distancia disminuiría más si como término de comparación, no tomásemos al inteligente europeo del siglo XX, sino qué sé yo, un pigmeo, un australiano, un bantú, que también, al menos hasta prueba en contrario, pertenecen al género hombre . Mas para ilustrar mejor la posición tomada por el Taoísmo frente al mundo animal, creo que vale más que mis palabras este pasaje del seudo Lieh-tze, harto característico y notable para que yo me calle y le ceda la palabra: El aspecto humano no implica inteligencia humana y, viceversa, la inteligencia humana no implica que se

deba tener necesariamente un cuerpo humano. A los sabios importa sólo la inteligencia, de ser cierto que dan poca importancia a las apariencias, mientras que, al contrario, los hombres vulgares se atienen sólo al aspecto exterior y no piensan en la inteligencia. Aquellos que tienen una apariencia semejante a la propia se aproximan y aman; aquellos que se diferencian, huyen y temen. Llámese hombre a un ser que tenga siete pies de alto, posea manos y pies, tenga pelo y dientes y camine sobre dos piernas; no está excluido, sin embargo, el que tenga alma de bruto. Pero, aun en este caso, basta sólo su aspecto para que reciba la simpatía ajena.

"Los animales están provistos de plumas, de cuernos, de colmillos o de garras, vuelan por los espacios celestes, o se agazapan, o corren; no está excluido el que tengan inteligencia humana. Y aun así, los hombres les huyen igualmente, aterrados tan sólo por su aspecto exterior... (*Siguen algunos ejemplos para demostrar la inteligencia en los animales.*) Luego la inteligencia es común a los animales y los hombres. Cierto es que por su aspecto y los sones que emiten aquéllos se diferencian de éstos; ¿pero no existen del mismo modo medios para poderse entender con ellos? Los sabios, que en todo triunfan, son capaces

de atraerse y amansar a los animales.

"Que la inteligencia de los animales sea igual a la de los hombres, que también ellos aman igualmente la vida, es cosa de todos advertida: el amor de la hembra y el macho, el afecto entre madre e hijo, el buscar lugares tranquilos donde habitar, el evitar el frío y desear climas templados, el unirse en grupos, el caminar según un determinado orden, los pequeños en el centro y los grandes a los lados, el andar juntos en cantidad para beber, el reunirse voceando para comer.

En la más remota antigüedad, los animales vivieron juntos con los hombres. Cuando éstos se crearon emperadores y reyes, comenzaron a atemorizarse y alejarse. En las edades sucesivas, en fin, se escondieron para sustraerse a los peligros con que el hombre les amenazaba.

Pues bien; todo esto no es retórica solamente. No puede negarse que hay allí elementos fantásticos, como sucede siempre en los inicios de las más dispares construcciones científicas; pero también es verdad que en el Occidente antiguo son rarísimas observaciones tan agudas sobre la vida de los animales y su afinidad con los hombres. Y es que el taoísta no mira solamente con la fría mirada

del naturalista, sino con esa tierna simpatía que tiende a establecer arcanas relaciones entre él y la criatura contemplada, y que es la única que puede permitirnos la más completa e íntima comprensión.

No se diga que es poco decoroso para nosotros el que se nos ponga en tan bajo lugar, al par de las bestias, privadas del origen divino, de que otros sistemas religiosos se burlan. El hombre, que, para el Taoísmo, no goza de especiales preferencias, no tiene por qué avergonzarse si se le parangona con los demás seres, aun los más humildes y más desemejantes a él, que el Tao ha llamado a la vida, como a él. Es, por el contrario, harto verdad que muchos de sus pretendidos privilegios se suelen convertir en su daño y en su vergüenza.

No faltan en la historia dolorosos excesos que prueban con cuánta frecuencia esta criatura de Dios, como gusta llamarse el hombre, hace tan pésimo uso de su razón, que resulta mucho más despreciable que los brutos.

*

Llegados a este punto, alguien podría objetar que la moral taoísta no dice nada acerca de los

imperativos categóricos que las distintas escuelas filosóficas y religiosas codifican asumiendo en ellos las normas éticas consideradas como esenciales, ya para la estabilidad de los grupos sociales como para nuestra salud espiritual. Pero esta objeción no me parece justa. Cierto es que en los textos taoístas no encontramos los diez mandamientos cristianos ni las cinco restricciones del Budismo. Pero ya hemos visto qué alto contenido ético existe en el conjunto de la doctrina taoísta y cómo se presenta en muchos aspectos superior, aun no ocupándose ex profeso de semejantes problemas, a la demasiado fría, formalística y minuciosa moral confuciana. El Taoísmo no enumera las acciones que no se deben cometer, ni con una casuística minuciosa prescribe cómo hay que comportarse en las varias circunstancias de la vida. Y es lógico. La moral es mucho más vasta que un limitado número de imperativos, los cuales, por fundamentales que sean, jamás podrán acotar el campo. Antes bien, son ellos de una tan evidente generalidad, que de normas morales acaban por ser, con el tiempo, sanciones jurídicas, cuya violación en los órdenes sociales importa, con daño para los transgresores, serias e inevitables consecuencias. ¡Pero cuántas personas

que no caen bajo las penas conminadas por los códigos no son por eso de indudable moralidad! Miles y miles son las ocasiones de la vida diaria en que nuestras relaciones con la sociedad ponen a prueba nuestra rectitud y nuestra sinceridad. Y es precisamente el conjunto de estos actos singulares, de estas continuas reacciones frente al ambiente, lo que hace aparecer como persona de bien o no. Pero estos actos y estos comportamientos son tantos y tantos, que un catálogo que quisiese intentar el moralista no los abarcaría nunca; y tan dependientes de las más varias circunstancias de lugar y de tiempo, tan distintos según los individuos, tan mudables, tan elásticos, tan relativos son, que se escapan a cualquier definición. Aquello que hoy es para mí apropiado y justo, mañana, o para otro, no lo será ya. Por eso no creo que yerren los taoístas, si no se preocupan de legislar en materia de moral. Sólo insisten en una cosa y nunca se cansan de volver sobre ella: en la necesidad de ser dueño de sí mismo para no ser esclavo de los sentidos y de las pasiones. Porque por muchas vueltas que se den, siempre volvemos al mismo punto: fuera de las pasiones, fuera del desenfreno de los sentidos, no existe pecado ni existe mal. La virtud es, pues, la

Σγχδάνεια, que libertando al individuo de todo impulso desenfrenado y contradictorio, lo pone más allá del bien y del mal. Y más allá del bien y del mal está, en efecto, el sabio taoísta, como el yogui de la India. Y seguro de esta superioridad suya parece que algunas veces se divierte en confundir a los necios y los presuntuosos, que quisieran con demasiada facilidad y rápidamente, llegar sin preparación a su perfección.

Un cierto Kuo de Ts'i era muy rico, y un tal Hiang de Sung, muy pobre. Éste dejó su país y marchó a Ts'i para aprender el secreto de la fortuna de Kuo. «Yo - le dice Kuo - soy un solemnísimo ladrón: cuando comencé a robar, al cabo de un año tuve lo necesario; al cabo de dos, la comodidad, y después de los tres fui rico.» Hiang, sin haber comprendido el sentido de las palabras dichas por Kuo, fuera de sí por la alegría, creyendo tener en las manos el arte de la riqueza, comenzó a escalar muros, horadar paredes y robar cuanto caía bajo sus ojos. Mas a poco fue apresado y castigado, viéndose constreñido a perder aun lo poco que antes tenía. Creyendo haber sigo engañado, fue nuevamente a ver a Kuo, y ásperamente se lamentó ante él. Pero Kuo le dijo: «Tú no has comprendido lo que

significa ser ladrón. Yo he sabido robar al cielo y a la tierra, a las nubes y a la lluvia, a los montes y a las llanuras, apropiándome de cuanto ellos hacen nacer y desarrollar: hierbas y animales. Yo he robado, pues, lo que es de la naturaleza y por eso no estoy incurso en ningún delito. El oro y los objetos preciosos no son cosas del cielo, sino propiedad de los hombres. Quien se los quiera apropiar, será necesariamente castigado por éstos. ¿Por qué te lamentas?».

*

La innovación traída por el Taoísmo no fue, sin embargo, metafísica y ética solamente: tiene un interés y un contenido científico real, que sería error obstinarse en no reconocer.

Sería absurdo pretender que los maestros taoístas que vivieron muchos siglos antes de nuestra era tuvieran la severidad de método o las exactas concepciones físicas, astronómicas y biológicas que constituyen la gloria de nuestra más joven ciencia. Pero no podemos negar al Taoísmo algunas geniales intuiciones que se anticiparon con mucho a las ulteriores evoluciones de la ciencia en China y

atestiguan, si no otra cosa, la profundidad y la originalidad de sus maestros. A ellos corresponde, como ya se indicó, el mérito indiscutible de haber intentado liberar las conciencias del yugo de la tradición con que amenazaba encadenarlas la mentalidad confuciana, favoreciendo la libre indagación y ejerciendo un agudo examen crítico de los prejuicios de las convicciones imperantes. Precisamente bajo el influjo del pensamiento taoísta, Han Fei-tze niega todo valor a las leyendas comúnmente aceptadas y más o menos alteradas por las distintas escuelas con fines éticos y educativos, considerando primero la historia como una experiencia *a posteriori*, que, mostrando con ejemplos vividos cómo algunos príncipes en determinadas circunstancias triunfaron o fracasaron, puede llegar a ser válida ayuda para el hombre político en la resolución de las dificultades prácticas. Además, niega todo valor al pasado legendario, que los confucianos se obstinaban en magnificar con el aserto de que el mejoramiento de las costumbres podría sólo verificarse cuando las antiguas instituciones y las antiguas costumbres tornaran a estar en vigor. Han Fei-tze no quiere oír hablar de esos *laudatores temporis acti*, que son los más

perniciosos enemigos de todo progreso, y muestra el lado débil deteniéndose en señalar irónicamente los múltiples puntos en que la apreciación de la antigüedad difiere según las escuelas.

Se afana por combatir este tradicionalismo que considera absurdo, por cuanto se obstina en mantener en vida instituciones y príncipes que han llegado a ser inactuales por no estar de acuerdo con la mudanza de espíritu de los tiempos. En cierto modo, aunque más extensa y menos genial, en Han Fei-tze se anuncia la crítica y el sarcasmo de Wang Ch'ung, ese Voltaire de la China antigua que no escatimó los mordaces golpes a la escuela confuciana.

La historia pierde el carácter moralizador que le habían impreso los confucianos y se trueca en sencillas narraciones de los hechos humanos, en los cuales no hay que ver ya la obra de la Providencia o del T ien, o cielo, como quiera decirse, sino la espontánea, contradictoria y con frecuencia también irracional explicación del insondable misterio que es nuestra alma. La historia, pues, como todo en el equilibrado y conexo organismo universal, deviene también necesariamente: es el espíritu humano actuando a través de los siglos siempre mudable en

sus formas, pero sustancialmente idéntico en sus motivos. ¿De qué sirve que los confucianos hablen de sus modelos, de esa: legendaria edad de oro que pasó para siempre y que nunca más podrá volver? El mundo sigue su camino y es vano pretender detenerle. La obra del sabio no consiste tanto en coartar la propia actividad para obedecer a categorías extrínsecas, cuanto en acomodar su conducta a la espontánea naturaleza, que nunca puede fallir, puesto que es la voz misma del Tao.

El Confucianismo ha dado a la literatura china las crónicas y los anales; el Taoísmo ha creado la verdadera y propia historia. Y no es ciertamente casualidad que, además, de Han Fei-tze, de quien ya se hizo mención, Sse- ma Tan, que escribió la primera gran historia de China, seguida y completada por su ilustre hijo Sse-ma Ts'ien, fuese un ferviente taoísta; aunque no hiciese otra cosa, su crítica documenta a las demás escuelas contemporáneas y el capítulo CXXX del She ki está consagrado a celebrar la metafísica y la moral taoístas.

Taoístas fueron los alquimistas chinos, quienes, en edades más recientes, se afanaron tanto en hallar el elixir de larga vida y la piedra filosofal como en

especular sobre los signos somáticos, que se creía podían presagiar el porvenir y la fortuna de los hombres. Pues a estas investigaciones, que la ortodoxia confuciana no ve con buenos ojos en teoría, puesto que en la práctica recurre a las consultas del bonzo, del Tao-sse y del geomante, a pesar de tantos elementos fantásticos, a pesar de las vulgares supersticiones y los pueriles errores, se debe el descubrimiento de muchos principios científicamente exactos. Y la ciencia no puede ignorar que si no lograron siempre afirmarse con un valor independiente, quedaron asegurados como fines prácticos y religiosos. La alquimia china - nacida en ambientes y escuelas taoístas - está con respecto a la ciencia en la misma relación que nuestra alquimia medieval, a través de cuyas aberraciones y fantasías se fueron lentamente desarrollando y preparando la química y la física de los tiempos modernos. No cabe duda de que cuando se puede hacer un vasto sondaje en la inmensa mole del canon taoísta, aun casi completamente inexplorado, nos encontraremos con muchas sorpresas. No ya la limitada concepción del T'ien-hia que en los escritos confucianos es casi universalmente sinónimo de China, sino una visión

mucho más vasta y científica. Los confines se amplían y el T ien-hia se trueca en el Universo, el Universo constituido por una infinidad de mundos eternamente existentes, aunque sujetos a una continua evolución. (Liet-tze, cap. 5.) Tang (antiguo emperador de la dinastía Yin) preguntó a Hia-ko: «¿Más allá de los cuatro mares, qué hay?» «Lo mismo que entre nosotros», responde T ang. «¿Cómo lo puedes asegurar?» «Dirigiéndome hacia el Oriente, llegué a Ying (donde encontré) hombres en todo semejantes a nosotros. Allí pregunté qué había al Oriente de Ying y me respondieron (que había tierras y pueblos) como en Ying. Dirigiéndome hacia el Occidente, llegué al país de Pin, en donde encontré hombres en todo semejantes a nosotros. Allí pregunté qué había al Oriente de Pin y se me dijo que (había tierras y pueblos) como en Pin. Por eso estoy convencido de que por todos los puntos del Universo debe ocurrir lo mismo».

Esta original concepción del mundo, a la que el ulterior progreso de la ciencia debía dar tan espléndida confirmación, no queda como pura divagación literaria, sino que, unida al espíritu ávido de saber y curioso de novedad que distingue a los

taoístas, acabó pronto por estimular a algunos audaces navegantes a cruzar el océano para tener una idea más precisa de aquellos continentes que los pensadores ascetas taoístas afirmaban que existían más allá del horizonte y para ver de cerca las maravillas que se decían opulentas y de las que una literatura surgida e inspirada en estas creencias, hacia amplias y minuciosas descripciones. En el *Shan-hai-king*, por ejemplo - obra célebre en China -, uno de los principales libros filosóficos, aunque contiene mucho de fantástico y legendario, conserva indicaciones geográficas y etnográficas precisas, si bien, por lo regular, irreconocibles, y en cierto modo, contrahechas. La manía de los viajes inspirada por estos ambientes taoístas se difunde y encuentra amparo aun en los mismos emperadores. Wuti, por ejemplo, el célebre fundador de la dinastía Han, tuvo la imperdonable debilidad de mostrarse demasiado crédulo con la chusma de brujos y charlatanes que hábilmente especulaba sobre su espíritu inquieto y curioso.

*

Quizá no exista misterio que haya atormentado más las mentes como el angustioso y torturante

misterio de la muerte. Pocos serán los que, próximos a la hora del tránsito, puedan afrontarlo con serena tranquilidad. El adiós a un orden de cosas que más o menos se conoce, a un mundo que nos obstinamos en amar a pesar de todos los dolores y las desilusiones de que está toda la vida, y la incertidumbre del dudoso más allá, sobre el cual todas las filosofías han especulado de diverso modo y que todas las religiones pretenden hacer descubierto, no pueden dejar de turbar aun al alma más serena.

En las religiones - en las cuales el más allá varía según la conducta terrena -, el individuo no puede tener otro escudo que la fe en la misericordia divina, que tiene un

brazo tan largo,
que coge cuanto a ella se vuelve,

o en la tranquila conciencia del deber cumplido. ¿Pero qué criatura, aun confiando ciegamente en la bondad de su dios, podrá estar segura nunca de que el arrepentimiento de la hora extrema será válido para la remisión de todas sus culpas? ¿O quién podrá afrontar el juicio divino con el absoluto convencimiento de estar limpio de toda mancha? La

angustia del paso fatal pone en crisis muchas convicciones que, mientras se está sano y se vegeta, parecen nuestro más válido refugio. Por eso, cuanto más firmes son los principios religiosos, tanto más, pienso yo, debe estar lleno de agitaciones el momento de la partida.

El escéptico y el ateo, habituados a burlarse groseramente de cuanto no ven ni tocan con la mano, sienten que se estremecen en un momento con indecible turbación sus exclusivas y apriorísticas negaciones. Unicamente el filósofo es el que está acorazado para afrontar el difícil momento; pero aun entre los filósofos, acaso no sean muchos los que hayan realizado una tan perfecta fusión del pensar y del sentir que acalle toda duda y todo temor al acercarse la hora suprema.

Bien pocos son los Marco Aurelio y los Plotino, ejemplos clásicos de esa *euthanasia*, que si bien no es desconocida para nosotros los occidentales, es mucho más frecuente hallar en el Oriente remoto, en la India de los yoguis y de Buda o en la China de Lao-tze y Chuang-tze.

La concepción budista de la muerte no está, en el fondo, libre de preocupaciones morales: el nirvana sólo se consigue cuan do hayan sido

destruidas todas las pasiones y eliminada toda causa de renacimiento. Cuando no se haya conseguido eso, el Karma se consume y la rueda del samsara sigue rodando de existencia en existencia. Para el Taoísmo, por el contrario, no hay ninguna preocupación moral, puesto que la muerte no es más que una concepción científica.

El taoísta - entendiendo, como ya he dicho, el taoísta de las grandes y nobles tradiciones antiguas, no el supersticioso alquimista de los tiempos posteriores - está seguro de no ir en contra de ningún dios; sabe que bien y mal no son ya cosas reales, sino que existen sólo en la mente de quienes no han intuido la verdad y que, por lo tanto, nada pueden influir en la suerte que aguarda a los hombres en su partida. La muerte del individuo es un hecho natural, ni más ni menos como el nacimiento y como la vida: la muerte sucede a la vida, y la vida a la muerte en un continuo devenir fatal, a través del cual se desenvuelven las leyes del Tao. Por lo tanto, no debe sentirse alegría por la vida ni dolor por la muerte, como tampoco se debe lanzar lamentos por la caducidad de las cosas humanas. El lucreciano:

Quidve mali fuerat nobis non esse creatis?

parecería blasfemia a los oídos del taoísta, como blasfemia sería para él la colérica imprecación de la Ginestra leopardiana. Su filosofía, precisamente porque es filosofía, no es ni triste ni alegre: su concepto de la vida es un concepto científico, que, descubiertas las leyes que regulan el universo todo, le sugiere una norma de conducta que es serena sumisión a aquéllas. El taoísta no tiene miedo ante la muerte, porque, en realidad, la muerte no existe para él, como no existen todos los contrarios. Un poco de serenidad taoísta no nos sentarla mal a los occidentales, que nunca hemos puesto en peligro la vida tan frecuentemente como ahora, y quizá nunca estuvimos tan poco preparados como ahora para afrontar la muerte.

En nosotros vive aún el miedo a la muerte. Yo mismo conozco muchas personas instruidas, y ciertamente superiores a lo común, que cuando oyen hablar de muerte pierden su buen humor y prefieren cambiar de conversación.

El espectáculo de la muerte suscita en nosotros un sentimiento confuso de dolor por las cosas de que inexorablemente nos separa, de terror por lo ignorado, de locas rebeliones contra este destino ciego que sabemos que nadie podrá nunca evitar y

que tan desconsoladas lágrimas nos hace verter cuando se abate sobre nuestros afectos. Pero acaso, como dice Séneca, es más el aspecto de la muerte que la muerte misma lo que nos conturba; porque renunciando a pensar sobre esta suerte común que incumbe a todo cuanto ha nacido, estamos a la vez poco habituados a considerar la muerte no ya como un hecho natural, como una de las leyes que regulan la estabilidad misma del universo, sino como una fuerza oculta y amedrentadora, o como obra de misteriosas potencias. Pero entre el espanto del occidental y la plácida serenidad del taoísta, yo no dudo en proclamar como superior a ésta, aunque parezca demasiado fría y harto difícil de conseguir, puesto que presupone el desapego de las cosas del mundo y de los afectos, que muy pocos de nosotros sabría realizar.

Por lo demás, ese llamado desapego no significa, como antes señalábamos, abandono y renuncia a las cosas de este mundo, no; sino sólo esa firme convicción, que es fruto de muy meditadas reflexiones y de repetidas experiencias, de que nada sobre la tierra nos pertenece, en realidad, para siempre; de que personas y cosas, aun las más queridas, están sujetas a destinos casi siempre muy

distintos a los nuestros, y de que el afecto más grande que podamos dedicarles no puede hacernos olvidar que podemos perderlas de un momento a otro; porque todo transita en este eterno río del ser, mediante el cual y en el cual el Tao se realiza y es. Pero mejor que mis palabras, pienso que para ilustrar la actitud del taoísta frente a la muerte, valdrá un pasaje justamente famoso de Chuang-tze (cap. XIII): "Cuando se murió la mujer de Chuang-tze, Hoei-tze fue a verle, y lo encontró sentado en tierra, al lado del cadáver, cantando al mismo tiempo que daba golpes rítmicos sobre una escudilla. «Tu mujer vivió contigo mucho tiempo - le dijo -. El mayor de los hijos que con ella tuviste está ya a las puertas de la vejez. Ahora está muerta. Que llores, lo admito; pero que cantes y toques, me parece inoportuno.»

«Te equivocas respondió Chuang-tze. Apenas murió, no pude por menos de entristecerme. Pero luego reflexioné sobre su origen, y reconocí que se derivaba de un estado anterior a la vida, especulando sobre el cual intuí que esto fue precedido a su vez de un estado de incorporeidad y esto de la inmaterialidad. Por una mutación inconmensurable e infinita, ella recibió una

sustancia, y por sucesivas evoluciones, un cuerpo y una vida. Ahora, por una ulterior metamorfosis, ha muerto: no otra cosa ocurre en la vicisitud de las cuatro estaciones. Cuando un ser humano reposa en la eternidad, si yo gimiese y llorase, demostraría no conocer las leyes que presiden el devenir universal. Y por eso canto» .

Pero ¿qué sucede con los individuos una vez muertos? La respuesta del Taoísmo, si mis conocimientos biológicos no son inexactos, no está en gran desacuerdo con los resultados de la ciencia moderna, contra la cual esgrimen sus armas teólogos y filósofos. No me corresponde juzgar de qué parte está la razón en este eterno debate entre naturalistas y espiritualistas; me basta sólo con señalar que el Taoísmo no sostiene cosas antitéticas con lo que está afirmando la ciencia del siglo XX y para probarlo basta con remitirse a los mismos textos taoístas, aunque hoy son pocos los accesibles en buenas traducciones europeas.

Todo ser está compuesto de materia atómicamente divisible y de energías y fuerzas que ningún cuchillo podrá nunca seccionar y ningún instrumento medir: materia y fuerzas por las que nace y vive el universo infinito y eterno, en el que se

desarrolla el Tao y son, por ello, el Tao mismo. Todo individuo, por lo tanto, no es más que una onda en este océano sin orillas, una onda de la misma agua de que están hechas las demás ondas infinitas que encrespan la superficie del océano, que se diferencian sólo en forma y duración; forma y duración impresas por el viento, que de vez en vez las suscita y las hace desaparecer. Con la muerte la materia retorna a la materia, la energía a la energía, para emanar de nuevo nuevas existencias eternamente.

Por eso se desarrolla una eterna transformación en el cosmos, y esta transformación es el Tao, cuya fuerza arrastra las cosas de impulso en impulso, de estado en estado, eternamente. Los seres nacen de la indistinta materia del todo para asumir formas más o menos transitorias y efímeras y, por lo tanto, para volver a entrar en el todo. Lo que los hombres llamamos muerte no es otra cosa que un retorno para los ojos del sereno taoísta, el cual gusta de parangonar esta continua vicisitud de manifestaciones y reabsorciones en el Tao, en el eterno movimiento de un fuelle. A quien le plazcan las confrontaciones piense en el concepto nietzscheano del retorno. Pero yo no recuerdo

haber encontrado en ningún escrito taoísta algo que se asemeje a la famosa intuición que en *Sils-María* tuvo Nietzsche, en 1881. Y es explicable: si la materia es infinita, eterno el devenir del Tao, que no sufre interrupciones, como ocurre, por el contrario, en la teoría de los *Kalpa* indianos o del Χιλιοχδοηοι de la filosofía griega, en los cuales se inspiró quizá Nietzsche, e ilimitadas son también las formas que la materia puede asumir, no podrá nunca retornar el mismo individuo. Como ocurre en los contrarios, sucede en los seres; entre individuo e individuo no existe, en efecto, más que una diversidad puramente imaginaria y aparente; es decir, que puede parecer desde un punto de vista humano y subjetivo cuando, en realidad, son uno en el Tao, porque son el Tao mismo. Concepto éste que, por analogía con la famosa conversión de los contrarios , como se intitula uno de los más bellos y profundos capítulos de Chuang-tze, podríamos llamar conversión de los seres , que el mismo grande taoísta tan ingeniosamente expresó en el cap. II de su *Nan-hoa-Chen-king*.

"Soñé una vez que era mariposa que volaba tranquilamente sin tener en absoluto conciencia de Chuang-tze. De pronto me desperté y me encontré

Chuang-tze, con la imposibilidad de decidir si soñé que era mariposa o si era una mariposa que había soñado ser Chuang-tze ...

Por eso, en este perenne mudar de formas, en este devenir y fluctuar que no tiene fin, la vida individual no tiene mayor consistencia que un sueño. El pensamiento del filósofo taoísta se encuentra con algunas voces solitarias que también en Occidente hablaron un lenguaje que parece la revelación de arcana sabiduría, inaccesible al común de los mortales. Es el ανδρωποζ οναρ οπιαζ de Píndaro, que encuentra su eco en el Oriente lejano casi al mismo tiempo que la hierática musa del poeta tebano entonaba sus cantos órficos, y al que, a distancia de siglos, debía responder la angustiosa duda de Hamlet.

La bella Ki, de Li, era hija de un vasallo. Cuando el príncipe de Tsin la raptó para hacerla su mujer, ella lloró, y sus lágrimas humedecieron sus vestidos. Mas apenas llegó a la corte del rey y compartió con él las delicias del amor y de la mesa, se arrepintió de su llanto. ¿Cómo podemos saber si los muertos no se arrepienten de haber un día insultado a la vida? Quien sueña con alegrarse, al alba puede llorar y sufrir; quien sueña estar triste y

llorar, al alba puede confortarse con la caza. Algunos sueñan, pero no saben soñar; otros, aun prosiguiendo en soñar, pueden razonar sobre su sueño, y una vez despiertos, reconocer que han soñado. Solamente después del gran despertar podremos reconocer si esta vida fue sólo un gran sueño. Creemos estar siempre despiertos y saberlo todo. Quién es rey, quién es un pobre hombre... ¡Somos necios!

*

Tal se nos muestra en sus líneas generales el Taoísmo antiguo, que, ciertamente, tiene muy poco en común con las posteriores degeneraciones mágicas que lo inundaron y acabaron por ahogarlo cuando aquéllas se aliaron con las supersticiones populares. Éstas, cuando no podían encontrar acogida en el Confucianismo, estaban en contacto con el Taoísmo, por lo mismo que éste, desde sus comienzos, fue penetrado por el sentimiento de lo maravilloso y de lo sobrenatural, que no dejamos de advertir tampoco en sus principales maestros, y, en tanto, se estaba elaborando en los ambientes y escuelas taoístas la doctrina del *shen* y del *p'o*, del

alma celeste y del alma terrestre, de la racional y de la vegetativa, sobre la cual se apoyan las más extrañas pretensiones de las prácticas mágicas y supersticiosas posteriores. Y así se instigó a los críticos del Taoísmo para que pusieran en ridículo las absurdas afirmaciones y las evidentemente charlatanescas degeneraciones, que brindaban la oportunidad de explayarse a sus anchas y aun de conquistar fuerza y riqueza a los verdaderos embusteros y embrollones, que tanto pulularon en tiempos del emperador Wu, de la dinastía Han. Éste, como ya se ha dicho, fue engañado por una muchedumbre de pretendidos y astutos brujos, que se jactaban de haber fundido en sus alambiques un oro tan puro, que con servirse de él en los usos domésticos podría prolongarse la vida, o narraban sus peligrosos viajes a islas remotas y sus ascensiones a las cumbres más altas de las montañas sagradas, en donde, junto con los severos consejos de los inmortales, les fue comunicada la fórmula secreta capaz de librar de la muerte a las criaturas, y tan dominado estuvo el emperador por ellos, que no titubeó en matar a su propio hijo siguiendo las instigaciones de tales embaucadores. Pero nadie podrá achacar la culpa de estas aberraciones a Lao-

tze y sus discípulos inmediatos. Eso sería, por lo menos, tan injusto como atribuir a Cristo las culpas harto frecuentes de la Iglesia de Roma, o a Buda, las groseras brujerías del Tantrismo o el vacío ceremonial de la iglesia Lamaística. Cuando examinamos el carácter originario de la doctrina, encontramos un concepto de la vida, que no dudo en proclamar como superior al confuciano, y que bien poco contiene que pueda estar en absoluta antítesis con nuestra propia mentalidad occidental. En efecto, el Taoísmo habla más a la mente que al corazón: es una religión, como la de Buda, accesible sólo a los espíritus cultos y educados. No quiere la *fides qua creditur,* sino la investigación y la iluminación. Ante todo, el conocimiento del Tao, que sólo se alcanza con el estudio, la contemplación y el recogimiento: después nos corresponde modelar nuestra conducta según las verdades que se nos han revelado. Perfecta coordinación, pues, de ciencia y práctica; entender es para el taoísta la base del hacer. La filosofía inviste al hombre y le informa de todos los aspectos de la vida. Conviene que detengamos la atención en este aspecto del Taoísmo, que es casi su característica fundamental, y lo que tiene de común con otras religiones del

Oriente, el Budismo por ejemplo. Como es sabido, éstas son al mismo tiempo religiones y filosofías, y una y otra cosa están tan íntimamente unidas y fundidas, que a juicio de los estudiosos occidentales no se sabe nunca discernir cuál de los dos aspectos es el que prevalece. Probablemente, ninguno de los dos, por cuanto semejantes religiones se apoyan sobre concepciones que son, en el fondo, harto distintas a las nuestras, aparte de que los límites entre filosofía y religión no son tan claramente distinguibles en el pensamiento del oriental como entre nosotros. Pero eso no impide que la ciencia sirva a la fe, como ocurrió en nuestro Medievo y por lo que sufrió el Renacimiento con sus mártires y sus audaces rebeliones. Ciencia y fe pueden actuar en Oriente al unísono: y puede demostrarlo el hecho de que tanto China como la India no han conocido, salvo contados casos, esas persecuciones religiosas con las que otras iglesias se mancharon de sangre. Aparte motivos más profundos que corresponden a una mentalidad distinta y a una diversa concepción de la religión por parte de los pueblos orientales, hay un hecho importante que no se puede olvidar. Dichos sistemas religiosos, como el Taoísmo y el Budismo, no son revelaciones de un

ser divino venido al mundo para predicar una verdad de salvación que se contrapone por su origen sagrado a la ciencia de los hombres, sino simples doctrinas dictadas por filósofos y sabios, los cuales parten del supuesto, fácilmente experimentable, ¡ay!, de que la Humanidad, por lo regular, por su propia culpa, es incapaz de encaminarse por las vías del bien, y por eso se resuelven a buscar para sí mismos y para sus semejantes una posibilidad de mejoramiento y un medio de liberación. Medio de liberación que no puede ser otro que una ciencia, esto es: la ciencia del alma humana y de la real naturaleza de este mundo en que vivimos y de las causas que provocan nuestro dolor y nuestra infelicidad. El fin del hombre es la beatitud, y esta beatitud sólo se podrá conseguir cuando la ciencia que se ha logrado llegue a trocarse en norma de vida de nuestra conducta; es decir, que se lleve a la práctica. Por lo tanto, el *summum bonum*, o, en otras palabras, la felicidad, no es ya una problemática gracia divina ni el favor de un dios aplacado por nuestras plegarias y nuestros sacrificios, sino exclusiva obra nuestra, el fruto de nuestra sabiduría. El hombre que por su propia culpa ha caído en el sufrimiento se redime por sí

mismo con las fuerzas únicas de su razón y de su voluntad. No se diga que el Taoísmo, en último análisis, establece el suicidio del espíritu, por así decirlo. Ni más ni menos que en el Budismo, la vía de la salvación es larga: la ciencia es la base de nuestras edificaciones espirituales. Sin ella, no se podrá nunca alcanzar la intuición, porque solamente después de haber razonado y discutido sobre las manifestaciones fragmentarias, sobre las apariencias efímeras y materiales, sobre reflejos, en suma, del Tao, podrá y deberá el espíritu acallar y adorar, sintiendo que todas las palabras serían incapaces de decir esa suprema entidad que es el universo y más que el universo. Y esta beatitud a que los hombres han aspirado siempre y que todas las religiones han prometido a sus fieles, frecuentemente a costa de martirios o de maceraciones penosas, el Taoísmo no la pone en un ultratumba misterioso, en problemáticos Campos Elíseos en donde las almas, libres de los cuerpos, viven al lado de su dios una eterna felicidad. Como podemos ver, esto es fantasía de poetas, fruto del profundo terror que la Humanidad ha sentido siempre por el aniquilamiento y que la llevó a crearse estas ilusiones de inmortalidad, en compensación por su

efímera y transitoria existencia. La liberación es liberación de las pasiones y del mal; por eso es cosa de este mundo, y por conseguir lo más pronto posible, en este breve curso de años que nos ha asignado el destino. Y coincide con la tranquilidad de espíritu - con la απαραξια, podríamos decir, tomando en préstamo la palabra a Epicuro, cuyo sistema tiene tantas analogías con el pensamiento taoísta -, tranquilidad de espíritu que es la única y la suma felicidad deseable para el sabio.

De igual forma que Lao-tze definió la virtud como una no-virtud, es decir, una virtud que no está dentro de los esquemas éticos de los moralistas usuales, así sus discípulos, Chuang-tze entre ellos, afirman que la felicidad del taoísta no es ninguna de esas felicidades que los hombres se fingen y desean. ¿La riqueza? Es un bien extrínseco y frágil, fatuo, como el capricho de la fortuna. Causa de continuos trabajos del espíritu y de un asiduo desgaste del cuerpo, hasta que no se ha conseguido; fuente de enojosas preocupaciones, cuando se la posee, por el deseo de aumentarla y el temor de perderla. El sabio, pues, no sabe qué hacer con el oro, porque el oro está en su espíritu, y como no conoce deseos, su riqueza no tiene fin. ¿Honores y poder? No otra

cosa que palabras y promesas vanas con las que se complacen las almas vulgares, triunfos efímeros a los que, por lo regular, sucede la caída y que no es raro que cuesten la vida. ¿La longevidad? Es cosa que depende del destino y no de nosotros; y, por lo demás, es locura desearla cuando se vive, como los más de los hombres viven, gastando sus energías de mil modos y, por lo tanto, apresurando inevitablemente la muerte. ¿La fama? ¿Qué utilidad podrá acarrearnos cuando ya no seamos? Por lo demás, la fama interesa más a cuanto hacemos que a nosotros mismos, pues bajo el ala del tiempo, que todo lo devora, bien pocos hay cuyo nombre al revisar cualquier siglo no sea más que una curiosidad histórica. Cuatro son las cosas por las que no tiene paz la gente - dice Yang-chu, un filósofo taoísta, que sostiene puntos de vista algo personales y, por lo tanto, heterodoxos-, a saber: la longevidad, la fama, la dignidad, la riqueza. Quien posee el deseo de estas cosas teme a muertos y vivos, príncipes y castigos, y no tiene un minuto de paz. ¿Pero quién que no se rebele contra el curso natural de las cosas puede desear vivir largo tiempo? Quienes no tienen en cuenta los honores no se preocupan de la fama. Quienes no tienen ambición

de poder no buscan cargos públicos. Quienes no saben qué hacer con la riqueza no acumulan oro. Solamente éstos se puede decir que viven según las naturales inclinaciones. No hay quienes les igualen en esta vida, puesto que regulan la suya internamente .

No se diga que de esta manera se quiere suprimir la emulación de nobles ambiciones que ponen en evidencia el valor real de los competidores y permiten esa selección de las fuerzas mejores sin la que no sería posible la vida social. ¿Para qué objeta el taoísta afanarse por superar a los demás, ir adelante a cualquier costa, arribar , como hoy se dice, cuando todo se convierte en perjuicio de los mismos individuos, quienes, arrastrados por el orgullo o por las ambiciones, acaban por vivir una vida de continuas aprensiones y ansias, en con traste completo con el ideal de serena actividad deseado por el taoísta, y alimentan las tendencias egoístas que tan fatalmente perniciosas son tanto para ellos como para la colectividad?

El verdadero mérito - es cuestión de tiempo - no puede dejar de ser reconocido. El mismo orden de las cosas así lo exige, y no hay fuerza humana que lo impida. Quien con intrigas o violencias ha

ocupado un puesto que no le pertenece, deberá en día más o menos próximo retirarse ante el más merecedor, aunque éste nada pida ni nada quiera. El sabio - dice Lao-tze - podrá vivir en la sombra, ignorado por todos, humildemente sometido, ser considerado un hombre menos que mediocre; pero hoy o mañana, de un modo fatal, deberá imponerse definitivamente y preceder a todos.

(Cap. 67.) Todo el mundo me dice que soy un grande hombre, aunque parezco persona carente de méritos; pero precisamente porque soy grande, parezco persona carente de méritos. Por el contrario, quien parece noble, es harto mediocre.

(Cap. 78.) Nada hay en el mundo más leve que el agua; pero tampoco hay cosa, por dura y fuerte que sea, que pueda resistirla. Lo tierno vence a lo duro; lo débil vence a lo fuerte.

No contender, sino dejar hacer. El verdadero tesoro que el sabio no se cansa de ambicionar está en nosotros mismos, y consiste en sentirse y ser superior a todo el enfermizo mundo de deseos y pasiones que infaliblemente engendran angustias y dolores para nosotros, pobres mortales, vanamente ilusionados con poder llegar por ellos a una felicidad que tanto más se aleja cuanto más,

creemos haberla alcanzado. Éste - como ya se ha dicho - es el punto culminante de toda la doctrina taoísta. Que no por eso reniega de la vida; antes bien, desea el goce más pleno, porque es natural, ese sano y regulado desarrollo de todas nuestras actividades físicas y mentales que cuadran y coinciden con las leyes universales. De aquí esa superioridad serena que caracteriza al sabio taoísta; que vive en este mundo, desempeña entre sus inquietos semejantes las funciones más humildes o los oficios más importantes con igual naturalidad, sin perder la calma, esa paz sonriente que la pintura china, por mano de sus maestros, ha sabido representar tan bien en sus célebres cuadros inspirados en asuntos taoístas.

Así considerado, resulta evidente la superioridad del Taoísmo sobre muchas otras formas religiosas. No conoce la absurda teoría respecto de lugares de beatitud y pena eterna que arrojan una dudosa luz sobre la pretendida justicia del dios de las gentes. No hay ninguna relación entre la brevedad de la vida humana y la eternidad del premio o del castigo. ¡Cuánto más agudo y racional es el Budismo, que, reconociendo justamente que no hay ningún hombre tan malo que no haya hecho algún bien y

ninguno tan bueno que no haya cometido o pensado algún mal, concibe la teoría del Karma, que es maduración en destinos futuros de lo que ahora se realiza, y al mismo tiempo, libertad de determinación!

Los antiguos doctores taoístas, que son los más filósofos entre los fundadores de religiones, ignoran por completo esta vida ultraterrena en que se descuenta el mal y se goza del bien realizado en la tierra. Para ellos, como ya se ha dicho, la personalidad humana acaba en la muerte. El Taoísmo posterior sí tiene su infierno y su paraíso: el primero, pintado en miles de compilaciones piísimas con tan negros colores, que nada tienen que envidiar a nuestras visiones medievales; el segundo, imaginado como la celeste asamblea de los inmortales. Pero éstos son añadidos posteriores, debidos, sin duda, al influjo que por tanto tiempo ejerció sobre el Taoísmo el Budismo, introducido en China, como se sabe, en el siglo I después de Cristo, si no antes.

A mi parecer, no es magro indicio de la superioridad del Taoísmo el hecho de que no admita ningún dios personal. Tiene una idea demasiado pura y profunda de lo divino como para

confinar en los angostos límites de una proyección de nuestro imperfecto yo, el infinito e inefable misterio que el espíritu puede tácitamente adorar, pero que la razón no podrá nunca anatomizar.

¿Se puede decir por eso que el Taoísmo es pura y simple filosofía más bien que una religión? Acaso sea verdad, pero sólo hasta cierto punto; pues si comenzó por una indagación filosófica, acaba por ser algo más que una simple especulación teorética. Los presupuestos filosóficos del Taoísmo no sólo sirven para satisfacer la inagotable curiosidad del intelecto humano, sino para librar a nuestra alma de todo lo que es falso y vano y para hacer posible a nuestro espíritu la serena beatitud, que constituye la anhelada meta de todas las escuelas.